

993



المشروع القومي لترجمة

مصر أصل الشجرة

الجزء الأول
السيارات

سيمسون نايوفتس
ترجمة: أحمد محمود

مصر

أصل الشجرة

الجزء الأول

EGYPT, TRUNK OF THE TREE

Vol. I: THE CONTEXTS

Simson Najovits

Algora Publishing

New York

Copyright © 2003, by Algora Publishing, New York

All rights reserved.

www.algora.com

الفهرس

الموضوع	الصفحة
إهداء.....	٧
مقدمة.....	٩
الفصل الأول	
السياق الدينى والمجتمعى القديم.....	٢١
الفصل الثانى	
السياق التكنولوجى المبكر.....	٦٧
الفصل الثالث	
السياق العرقى والجغرافى.....	٩٩
الفصل الرابع	
أنساق الآلهة والشياطين ونظريات نشوء الكون والأساطير والسحر.....	١٢٣
الفصل الخامس	
السياق الشيوقراطى والسياسى.....	٢٠٣
الفصل السادس	
السياق الميثولوجى المؤسس.....	٢٣٣

الفصل السابع

٢٨٥ السياق الفنى
-----	--------------------

الفصل الثامن

٣٢٧ السياق الاجتماعى للنسق السياسى الدينى المصرى
٣٧٤ خاتمة
٣٧٦ المؤلف فى سطور
٣٧٦ المترجم فى سطور
٣٧٨ المشروع القومى للترجمة

إهداء

إلى كل أبناء مصر .. على اختلاف معتقداتهم واتجاهاتهم السياسية ومشاربهم الفكرية، أهدى هذا الكتاب. الذى يتحدث فى بعض أجزائه عن توحيد أرض مصر وشعبها لتصبح أول دولة فى التاريخ، وعن كيفية اختراع المصرى القديم الأساطير لتوطيد هذه الوحدة وبث السلام والوئام والمصالحة بين أبنائها، راجياً لمن يفكرون فى عكس ذلك الاتجاه - بعد خمسة آلاف عام من توحيد الأرضين - الهدى إلى سبيل الرشاد.

المترجم

مقدمة

ربما تجاوز المصريون القدماء كل حضارة أخرى فى قدرتهم على تغيير جوهر مجتمعهم وديانتهم، فى الوقت الذى ادعوا فيه عدم إجراء أية تغييرات. كانوا يرون أن التغيير مستحيل. فالحقيقة وُجدت لكل زمان، منذ الخلق، منذ «الزمن الأول» أو «الحدث الأول». إلا أن المصريين كانوا يقومون فى واقع الأمر بتغييرات جوهرية ويخلقون قوالب جديدة أكثر تعقيداً وغير مفهومة من الناحية المنطقية، بوضعهم الطبقة فوق الأخرى من المعتقدات والمذلولات والأسماء دون التخلص من أية تناقضات.

الهدف الأول من هذا الكتاب هو شق طريق يمكن السير فيه خلال تلك الكتلة المتشابكة الضخمة من المفاهيم والتغيرات: وحدة الذهن والتوفيق بين المعتقدات المتعارضة والاندماجات والتناقضات والألغاز.

يضع الجزء الأول من «مصر، أصل الشجرة» الديانة المصرية والنظام السياسى والمجتمع داخل سياقات التاريخ القديم الخاصة بالديانة والميثولوجيا والتكنولوجيا والفن وعلم النفس وعلم الاجتماع وحركات الهجرة والجغرافيا، وهى سياقات يعود بعضها إلى فترة تصل إلى عام ٤٠٠٠ ق.م. كما يجرى بحث تثبيت المعتقد الدينى داخل الحلول الإلهى وتعدد الآلهة، رغم وجود ولع شديد بالتغيير بدون تغيير، وانتشار السحر، وسلطات الفرعون الإله، ونقطة تحول الإنسان التى صورتها مصر القديمة فى الكثير من المجالات اللاهوتية والسياسية والفنية والتقنية الأساسية منذ عصور مبكرة جداً. ويبحث المجلد الثانى كيف أدت تلك السياقات القديمة إلى نتائج محددة وإلى الحلول المصرية الأصلية للمشاكل السياسية والمجتمعية والوجودية والميتافيزيقية. كما نبحث - على نحو خاص - وضع نظام كان فيه لكل إنسان فى النهاية خمس أرواح، والحل المتفائل لمشكلة الموت، ووضع قانون أخلاقى غامض. وقد

كُرِّست تلك الحلول والتسويغات المصرية على نحو يقوم على المفارقة دور أصل الشجرة الحقيقى والخيالى الذى قامت به مصر فى تاريخ البشرية، وما زالت تلك الأدوار مزدهرة فى وقتنا الحاضر. وتجرى مقارنة الرؤية المصرية برؤى المجتمعات الدينية القديمة العظيمة الأخرى، وخاصة الرؤى السومرية والعبرية والهندوسية والزرادشتية واليونانية والمسيحية المبكرة. وتُقيّم مكانة مصر فى تاريخ الديانة إلى جانب معقولة التأثير الكبير (وإن لم يكن بالإمكان إثباته) فى التطور نحو التوحيد والتأثيرات الشعائرية والميثولوجية على اليهودية والمسيحية والديانات اليونانية والرومانية (وأثر عكسى على الإلحاد).

إحدى أكثر الفترات كثافة من التغير الدينى والسياسى والتقنى والثقافى والاقتصادى بدأت فى مصر حوالى عام ٣١٠٠ ق.م واستمرت حتى حوالى ٢٠٠٠ عام. وأصبحت مصر - إلى جانب سومر - مجتمعاً متعلماً مستقراً ومتقدماً فى العصر البرونزى، استوعب قيم العصر الحجري الحديث وتجاوزها. وبدأ عصر اقتصادات الفائض والمجتمعات المنظّمة والديانات المتكيفة مع قيم مجتمع الرى والزراعة ذى المحاصيل الوفيرة. وحينذاك أصبحت مصر منطقة التنمية الأساسية، والطليعة، والمحرك، وروح البشرية، نتيجة لترسيخ نظامها الثابت منذ حوالى عام ٢٧٠٠ ق.م حتى بداية الانهيار فى القرن الثانى عشر الميلادى.

كان الدين الإطار الأساسى للمجتمعات فى تلك العصور، غير أن الدين لم يُستخدم قبل ذلك بهذا القدر من النجاح كواقع أساسى وكتبرير للحياة البشرية. ولم يحدث قبل ذلك أن كان نسق السحر الدينى والميثولوجيا الدينية القائم على مفهوم حيوية المادة animistic perception الخاص بالحلول الإلهى immanence فى الطبيعة على هذا القدر من الكمال والمعقولة. ولم يحدث قبل ذلك أن اخترع مثل هذا الدين المُحكّم وتلك الميثولوجيا الجامعة. ولم يحدث من قبل أن كانت تلك الحقائق المتعددة الخاصة بالكون والوجود على ذلك القدر من ربطها معاً بفطنة فى نسق مقدس من التنوع والثنائية والنظام العتيق والانسجام يعاد خلقه بشكل يومى.

كان المصريون البراجماتيون يؤمنون إيماناً قوياً بأن السحر حقيقة، وليس معجزة. فقد كانوا يعتقدون أن السحر جزء من القوانين الإلهية وكان يعبر عنه فى الميثولوجيا

الخاصة بهم (التي لم تكن بطبيعة الحال ميثولوجية بالمعنى الذى نعرفه لهذه الكلمة، بل وصفًا حقيقيًا للكون وأصوله والإنسان والسلوك الصحيح الواجب تبنيه. ورغم ما كان عليه النسق المصرى المعقد للسحر والإيمان بحيوية الطبيعة والميثولوجيا من الزيف والوهم، فقد وفر لهم أدوات فعالة لبناء الدين والدولة الأحداث والأكثر حيوية فى ذلك الوقت.

لم يحدث من قبل أن تجمع ذلك الكم الهائل من الآلهة والإلهات على شكل حيوانات وبشر، وتلك التى لها أجسام بشر ورءوس حيوانات فى ذلك النسق الثورى المعقد والناسئ؛ وهو تعدد آلهة أصيل أو حقيقى يقوم على حاجات المجتمع الزراعى المستقر.

غيرت سومر ومن بعدها مصر مجرى التاريخ تغييراً جذرياً باختراع الكتابة، وبعد ذلك اخترعت مصر بالرموز الهيروغليفية ما هو بالتأكيد أكثر أشكال الكتابة جمالية فى تاريخ البشرية. فقد كانت الكتابة عند المصريين لغة الآلهة السحرية.

ولم يحدث من قبل أن استخدم الفن، وخاصة العمارة، بهذه الطريقة الثورية والمدهشة وواسعة الانتشار الخاصة بأغراض السحر والتلقين، باعتباره أداة من أدوات الدين، والمقابر على وجه الخصوص (التي كان يُنظر إليها على أنها مدخل إلى الحياة الآخرة). وتحققت الحلقة الأكثر إحكاماً وحميمية بين الفن والدين منذ العصر المجدلىنى(*) قبل ذلك باثني عشر ألف سنة فى مصر. فقد وضعت قوانين جديدة للجمال والمدلولات الفنية الدينية لرسم صورة مصطنعة لجوهر عالم مثالى وشعوب مثالية. ومنذ بناء أول هرم حوالى عام ٢٦٦٠ ق.م، تحققت ثورة عمارة الحجارة المنحوتة، مما مكّن العمارة المصرية من التفوق على البشرية لآلاف السنين، وكذلك من بناء معابد ما زالت حتى وقتنا هذا أكبر معابد شيدها أى شعب من الشعوب.

تأسست أولى دول العالم ومحورها الأساسى الملك الإلهى بحلول عام ٣١٠٠ ق.م. وبحلول عام ٢٦٠٠ ق.م أقيم أول نظام إدارى وخدمة مدنية قومى مركزى فى التاريخ فى العاصمة منف. وتكيفت الكفاءة البراجماتية والتنظيم الذكى ونظام السحر

(*) الفترة الثقافية الأخيرة من العصر الحجري القديم فى أوروبا الغربية وقد اشتهرت بنفها. استمرت هذه الفترة من عام ١٦٠٠٠ ق.م إلى عام ١٠٠٠٠ ق.م. والموقع النمطى لتلك الفترة هو الماوى الصخرى المعروف باسم لامادلين La Madeline فى جنوب غربى فرنسا - المترجم.

المنتشر فى كل مكان داخل كلِّ يتسم بالمعقولة . ونُسجت الثيوقراطية والمجتمع الذى بُنى على أساس تراتبى صارم والاعتقاد بأنهم شعب الآلهة الوحيد فى نظام معقد نادراً ما كان يتحداه أحد . وبحلول عام ١٤٥٨ ق . م تقريباً أصبحت مصر أعظم قوة إمبراطورية فى العالم ، حيث ظلت كذلك مدة تزيد على المائتى سنة حتى معركة قادش فى عام ١٢٧٤ ق . م ، حيث ظلت قائمة على نحو غير ثابت لمدة ١٥٠ سنة أخرى باعتبارها قوة عظمى وظلت تحارب على فترات متفرقة للقيام بدور إمبراطورى فى آسيا إلى أن سحق قواتها الملك البابلى نبوخذ نصر الثانى فى قرقيش على نهر الفرات عام ٦٠٥ ق . م .

لأول مرة فى تاريخ الإنسان اقترح حل ، أو وهم ، فعال بدا معقولاً لمشكلة الموت . فقد اخترع المصريون «الحياة الثانية» وهى أن يعيش الإنسان حياته السعيدة بشكل أبدي فى الحياة الآخرة . وكان هذا الحل بمثابة المقاربة الأكثر تفاؤلاً لفضيحة الموت التى اخترعت حتى ذلك الوقت . وقد أدت إلى أعظم جهد مادى وسحرى ودينى يقوم به الإنسان لضمان الحياة الآخرة . وبدأت الثورة فى مفاهيم الحياة الآخرة حوالى عام ٣١٠٠ ق . م ببناء المقابر الضخمة وأعقبها اختراعات حفظ الجثة - التحنيط - والمقابر الأهرام والنظام المعقد للأرواح المرافقة العديدة . فقد اخترع المصريون اعتقاداً مروعاً بأن الجثة يمكن حفظها وتبقى حية بعد الموت . وعلى مدى مئات السنين القليلة التالية يقدم الإله المُخلَّص أوزيريس البعث وتُخترع الحياة الآخرة الإيجابية ، حيث كانت تلك الحياة الآخرة تُمنح من الفرعون لكل من هو «مستعد» ، أى الذى يقدر على دفع ثمن الاستعدادات المعمارية والفنية والشعائرية والسحرية .

اعتباراً من عام ٢٣٠٠ ق . م كانت هناك محاولات لربط الأخلاق والدين ببعضهما . فقد بدأت تراود المصريين فكرة التحذير من أنه ما لم يتصرف المرء التصرف اللائق فى هذه الحياة فلن تكون له حياة آخرة . ومع ذلك فهم لم يقبلوا قط الأساس الأخلاقى الصارم لهذه الحياة أو الحياة التالية وتشبثوا بالاعتماد على السحر ، وما سُمى بالسلوك المجتمعى الصحيح . . . والحيلة . ومع أن القوة الدافعة الأساسية لأول محكمة معروفة (وكانت تحكم بما إذا كان من حق الشخص الحصول على الحياة الآخرة أم لا) كانت سحرية وليست أخلاقية ، فقد عُقدت فى حوالى عام ٢١٨٠ ق . م .

بحلول عام ١٥٥٠ ق.م تقريباً، بلغت عبادة آمون ومفهومهما الخاص بالتنوع والوحدة فى آن واحد-الجمع بين الآلهة كافة باعتبارها جوانب لإله واحد بينما يتم الإبقاء على وجود كل الآلهة كافة- مستويات غير مسبقة . ورغم ما فيها من لبس بين الوحدة والتنوع-رفضها المطلق لنبذ الرؤية المصرية الأساسية الخاصة بالكون باعتباره تنوعاً- فقد كانت تمثل رغم ذلك اتجاهًا توحيدياً وأدت بعد ذلك إلى اختراع التوحيد، فى الفترة القصيرة التى عاشها أول توحيد شمسى فى منتصف القرن الرابع عشر ق.م . ومع أن التوحيد الخاص بعبادة آتون لم يستمر إلا حوالى خمس عشرة سنة، فقد كان يمثل واحداً من أهم التغيرات التى أحدثها الإنسان وفترة من الفترات الأساسية فى تاريخ البشرية .

كان الجدل الدائم الذى ربط ديانة آمون رع الشمسية وعبادة آتون وأفكار التوحيد الأصيلى أو القديم أو الخفى أو الافتراضى فى مصر القديمة، قائماً منذ القرن السابع عشر ق.م فيما يتعلق بالعلاقات المصرية العبرانية والقضية الأساسية الخاصة بأصول التوحيد . وأفكار التوحيد الأصيلى أو القديم أو الخفى أو الافتراضى فى مصر هى فى الأساس أفكار مبالغ فيها، ولكن عبادة آتون كانت بحق أول عبادة توحيد، حتى وإن لم تكن عبادة توحيد أصيلة مكتملة النمو .

بعد عام ١٠٩٩ ق.م هوت عبادة آمون فى الشمولية والأصولية والتعصب الدينى . وبعد عام ٧٤٧ ق.م، وخاصة بعد الغزو الفارسى لمصر فى عام ٥٢٥ ق.م، بلغت عبادة الحيوانات أوجها وأسفرت عن شكل من أكثر أشكال الديانة تطرفاً .

هناك جدل كبير يتعلق بتاريخ انتهاء مصر المصرية على نحو واضح . هل كان فى عام ٥٢٥ ق.م، مع أول غزو فارسى شديد المهانة؟ أم فى عام ٣٣٢ مع الغزو اليونانى وما تلاه من تأثير الفلسفة اليونانية؟ أم هو التاريخ التقليدى فى عام ٣٩٥ ق.م حين أصبحت مصر باعتبارها دولة مسيحية جزءاً من الإمبراطورية الرومانية؟ الأمر المؤكد هو أن القلب الأصيل للديانة المصرية والمجتمع المصرى كان قد مات قبل عام ٣٩٥ ق.م بزمان طويل .

الأمر المؤكد كذلك هو أنه بحلول القرن السادس ق.م على الأقل كانت مصر قد فقدت تماماً دورها الطليعى وكانت فى انحدار دينى وسياسى عميق . وتقدمت الشعوب

الأخرى فى سعيها نحو الحلول والتسويات الدينية والسياسية والدينية الأفضل والأوضح والأكثر براعة، فى حين تثبتت مصر بالدين السحرى وتخلفت عن الركب . ونجد أن العبرانيين بروحانيتهم الأثرية وتوحيدهم الأصيل، والفُرس بما لديهم من مصير آخرى نهائى للإنسان، والمسيحية بما فيها من نموذج للمحبة والعفو والمبادئ الأخلاقية التى تقوم على قدر أكبر من المساواة، واليونانيين بما لديهم من البحث الفلسفى العقلانى غير الميثولوجى والوضوح العلمى، قد خلّقوا جميعهم عاليًا. ولا يبدو أن أيًا من تلك القفزات كان فى متناول مصر العقلى والعاطفى التقليدى الحيوى animistic .

الرأى المعتاد هو وجود القليل جدًا من الأدلة التى تبين أن هناك تأثيراً مصرياً يتعدى تلك القفزات . ومن ناحية أخرى، كان المؤرخ اليونانى هيرودوت فى القرن الخامس ق.م هو أول من افترض التأثير المصرى، وخاصة فى الديانة . فعلى امتداد القرون، وحتى وقتنا الراهن، بلغت هذه المدرسة الفكرية حد الولع المبالغ فيه بمصر، حيث تقدم النظريات المنافية للعقل التى تتراوح بين ربط مصر بما تسمى قارة أطلانطا المفقودة، والمعنى الخفى للأهرام، وتأكيد أن إخناتون المؤسس المصرى لأول ديانة توحيد هو فى واقع الأمر موسى، وفكرة أن الحكمة المصرية كانت أصل الفلسفة والعلوم اليونانية، وهلم جرا .

سوف نببحث هذه الآراء كافة، غير أنه سوف يتم تبني فرضية أن هناك رأياً وسطاً معقولاً؛ وهو الطابع البديهي لدور التطور المستقل فى القفزات التى حققتها شعوب كثيرة بعد المصريين، غير أنه كذلك ربما يكون تحقيق بعض تلك القفزات قد تم بالاستفادة من الميراث المصرى وبرفضه، الأمر الذى لا يمكن إثباته رسمياً. ومهما كان ما حدث - فى الواقع أو من خلال عملية إعادة بناء مشوهة لما كانت عليه مصر القديمة - فإن تطور الإنسان بصورة عامة قد تأثر تأثراً عميقاً وأثر تأثيراً عميقاً. ودفعت النتائج الإنسان بقوة للأمام وأوحلت فى وهم شاعرى هائل .

على مدى ما يزيد على ٣٠٠٠ سنة - منذ عام ٣١٠٠ ق.م إلى عام ٣٩٥ ميلادى - تولى حكم مصر أكثر من ٢٠٠ فرعون كان بينهم فراعنة من أصل لیبى وتخللتهم فترات

من السيطرة الأجنبية أو الاحتلال، بما فى ذلك ستة فراعنة من الهكسوس الآسيويين، وخمسة فراعنة نوبيين (كوشيون)، وملكاً آشوريان وحكامهما العملاء من المصريين، وتسعة أباطرة فرس، وثلاثة ملوك يونانيين، و١٧ من البطالة اليونانيين، و٥٢ من الأباطرة الرومانيين.

خليط غير عادى من الحديد والمفيد والجميل، واستمرار السحر البدائى والغموض المتعمد، والمجتمع المصرى المتميز الناشئ ولكنه شاعرى بشكل غير عادى، وكذلك ديانته وسياسته وزراعته وتقنيته وصناعاته وكتابته وعمارته وفنونه. كانت مصر مجتمعاً مبدعاً طليعياً ومجتمعاً محافظاً فى المؤخرة، غير أنه لا شك فى أنها كانت كذلك إحدى الدول الأكثر تفاعلاً فى تاريخ البشرية. إذ اخترع المصريون الحلول المتفائلة للكثير من قضايا الإنسان الأساسية وظلت تلك الحلول «صحيحة» أطول من حلول أى مجتمع آخر فى التاريخ.

وما زال الإعجاب الذى لا ينقطع بما أنجزته مصر باستخدام الديانة السحرية حتى يومنا هذا، إلى جانب الرفض الشديد لما كانت تمثله من الناحية الدينية.

ولا يمكن إبراز اتساع التاريخ المصرى مقروناً بادعائه الدوام اللاهوتى والسياسى (بينما كانت سمة مصر الدائمة هى التغيير دون الاعتراف بالتغيير) القدر الكافى من الإبراز. وقد مر اللاهوت والسياسة الداخلية والسياسة الخارجية بتغيير مستمر.

كانت نتيجة هذا الموقف متاهة شاسعة من المفاهيم والتناقضات. ورغم الوفرة غير العادية من الوثائق المجتمعية والأدب والآثار الفنية والمعمارية، فليست الحواجز التى تقف فى سبيل الحد الأدنى من الفهم الواضح لمصر القديمة ليست ضخمة فحسب، بل لا يمكن تخطيها فى كثير من الأحيان. وزاد الأمر تعقيداً نتيجة لظهور مصر الخيالية فى أوروبا فى القرن الخامس عشر والتأثيرات الغربية الكثيرة التى أحدثها ذلك، وما زال يحدثها (وخاصة على الجماعات السرية الحديثة والديانات البديلة وعلى حركة المركزية الإفريقية).

أدى إعادة اكتشاف مصر الحقيقة، أو الأكثر حقيقة، الذى بدأ فى أوائل القرن التاسع عشر إلى القضاء تدريجياً على الرؤى الخيالية والحمقاء الخاصة بمصر القديمة.

ورغم ذلك تطرح عملية إعادة الاكتشاف وإعادة التفسير هذه سؤالاً مهماً مثل التفسيرات المتطرفة السابقة ، وهو هل كانت مصر أصل شجرة البشرية؟

سوف نبحث كل تلك الآراء ، بما فى ذلك الآراء المتناقضة فى كثير من الأحيان لكبار علماء المصريات والمؤرخين (وكبار المخبولين) فى محاولة للاقتراب أكثر من جوهر مدلول مصر وتأثيرها . ونأمل أن تلقى هذه المحاولة الضوء بشكل واضح على الجمال الرائع والساحر والخيالى للقصة المصرية ولا تفسده . ونأمل أن يضاف شئ كذلك إلى متعة استكشاف الميراث المصرى وإدراك وهج المجتمع المصرى القديم ، وهى تلك المتعة التى يبدو أنها لا تنفد أبداً .

من الناحية الواقعية ، يصاحب هذا كله الإقرار بأن لا أحد ، بما فى ذلك أبرز علماء المصريات والمؤرخين ، قد أدرك جوهر مصر القديمة ومعناها إدراكاً تاماً . ويبدو من غير المرجح أن يحقق أحد ذلك بطريقة مرضية . ويرفض علماء المصريات نظريات بعضهم البعض منذ منتصف القرن التاسع عشر ؛ بل ومنذ القرن الخامس قبل الميلاد ، إن نحن أضفنا إليهم النقد القاسى الذى تعرض له هيرودوت .

من المؤكد أنه من غير المرجح أن تكون لدينا صورة واضحة عن مصر كتلك التى لدينا عن بلاد اليونان القديمة . ولكن من الواضح أن لدينا صورة واقعية لمصر أكثر وضوحاً مما لدينا عن إسرائيل القديمة ؛ حتى ولو كان لدينا فهم أفضل لكيفية تفكير العبرانيين وشعورهم . ومن غير المرجح أن نكتشف إطاراً مترابطاً لمصر ، لسبب بسيط وهو أنه ربما لم يكن هناك وجود لذلك الإطار ، أو أنه كان من التعقيد والتنوع بحيث لا يمكن إدراكه ، كشأن إطارنا الحديث .

حقق علماء المصريات والمؤرخون نتائج رائعة بحق ، غير أن سعيهم لبناء المعنى كان مخيباً للآمال فى النهاية . وقليلون هم علماء المصريات الذين يقدمون ما يشبه الرؤية الشاملة الواضحة لمصر . وفتح بعض علماء المصريات المحدثين أرضاً جديدة بمحاولتهم بيان أن العدد الضخم من طبقات المعانى والسياقات والآلهة المدمجة ، والتناقضات الواضحة والمربكة فى الديانة المصرية ، كان يمثل طريقة مصرية خاصة لإدراك الواقع تتسم بالتعدد ، بيد أنها مترابطة فيما بينها . ومع ذلك تظل هذه الرؤية غير كافية لحل مشكلة المعنى الجوهرى للديانة المصرية . وقد أخذتُ فى الاعتبار إلى حد كبير الرؤية

المقابلة القائلة بأن إحدى سمات الديانة المصرية - كما هو حال الديانات كافة - هي التشوش والتناقض .

بدأت خلال الثلاثين سنة الأخيرة على أقل تقدير مرحلة جديدة من علم المصريات . إذ أصبح بإمكان قطاع عريض من الجمهور الاطلاع على قدر ضخم من الفن والعمارة فى مواقعه الأصلية وداخل المتاحف ، كما هو الحال بالنسبة للنصوص الأولية والنقوش فى كل الميادين التى تُرجمت ترجمة جيدة . وبالطبع هناك اكتشافات رائعة لا تزال مرجحة . ولكن يمكن الآن للباحثين والكتّاب والصحفيين الأكفأ ، وليس علماء المصريات فحسب ، أن يبحروا فى المتاهة المصرية غير العادية ويكافحون من أجل العثور على نوع من المعنى المترابط ؛ أو اكتشاف أنه لا وجود له . ورغم الباب الذى فتحه ذلك للهواة الذين يقاربون الأمر مقارنة غير عقلانية ، والتقارير الإعلامية السطحية والمثيرة ، فمن المرجح أن هذا سيكون له فى آخر الأمر نتائج إيجابية . وربما سار بنا كذلك فى النهاية بضع خطوات إلى ما وراء البحث الأكاديمى المتكرر عن الاكتشاف العظيم والتفسير العظيم الخاص الذى يقوم به علماء المصريات ويتسم بالتعجل ويكونه مصطنعاً ، وهو ما يبدو فى بعض الأحيان مرتبطاً بالبحث عن المجد والشهرة أكثر من ارتباطه بالبحث عن المعرفة .

لست عالم مصريات محترفاً ، وإن كافحت كى أشق طريقي فى المتاهة المصرية لسنوات طوال كثيرة . فأنا صحفى وكاتب ومتخصص فى أنظمة المعتقدات الدينية ، وأشارك أناساً كثيرين ولعهم بفهم مصر وتقديرها . وقد حاولت القيام بذلك مستخدماً الوسائل الكثيرة المتاحة حالياً للجمهور العام .

يشمل هذا المشروع الأوصاف المحايدة للديانة والسحر والفن والأدب والمجتمع والتاريخ المصرى وكذلك تحليلاً وتأويلاً ضخماً ، أنتعشم أن يكون خلافاً . والمنهج المتبع هو الاستفادة من أفضل الأبحاث المتاحة دون نبذ الآراء الصريحة فى انشقاقها وخروجها على جماعة العلماء ، وأن أكون واقعياً ودقيقاً واضحاً بقدر الإمكان . ويتضمن هذا المنهج بالضرورة استخدام نفس المعايير التى قد تُستخدم لوصف وتحليل أية حضارة تاريخية أو أية سلسلة من الأحداث فى تاريخ البشرية . كما يقتضى ضمناً قبول أن الديانة كانت العامل الأساسى فى مصر القديمة ، كما هو الحال فى سائر

المجتمعات القديمة ، ورفض مفهوم أن الموضوعات ذات الطابع الدينى «بقرات مقدسة» أو مُحَرَّمات taboo تقتضى ما يزيد على القدر العادى من الاحترام .

هناك بعض الاعتبارات العملية الأخيرة؛ بات تقليدياً الإشارة إلى آلهة وإلهات مصر القديمة ومدنها بالشكل الذى أعاد به اليونانيون تسميتها بعد فتح الإسكندر مصر فى عام ٣٣٢ ق. م . كما أعيد تسمية المدن المصرية القديمة كذلك بالعربية بعد الفتح العربى فى عام ٦٤٢ الميلادى . وأدى استخدام الأسماء اليونانية إلى ضياع الشعور بما كانت عليه مصر القديمة . ولكن استخدام الأسماء المصرية القديمة (التى يألّفها عدد قليل من الناس) وحدها يؤدى كذلك إلى الخلط . وليست هناك طريقة سهلة للتعامل مع هذا الأمر . وربما كان النظام الأقل خلطاً أو صعوبة ، والطريقة التى تحافظ على بعض الشعور بمصر القديمة ، على الأقل عند الإشارة إلى الأسماء لأول مرة ، هى استخدام الأسماء الأكثر شهرة للإله أو الإلهة ، مع إضافة اسمه أو اسمها المصرى حين يكون مختلفاً إلى حد كبير ، واستخدام الأسماء المصرية واليونانية للمواقع على نفس النوال .

هناك كذلك خلط فى التواريخ الخاصة بمعظم الأحداث فى مصر القديمة ، وربما تكون الاختلافات كبيرة ، وهو ما يتوقف على المصدر . ولابد من التأكيد على عدم وجود شىء اسمه التاريخ الدقيق فى التاريخ المصرى القديم ، خاصة فيما يتعلق بالتواريخ العتيقة ما قبل ٣٠٠٠ ق. م وحتى ١٥٠٠ ق. م . والتواريخ المستخدمة فى هذا الكتاب اختيرت من تحليل مصادر كثيرة؛ أى من حسابات علماء المصريات المحدثين ، والأعمال الفنية ، والمؤلفين القدامى من مصريين وغير مصريين ، ثم جرت مراجعتها على الأحداث فى الدول المجاورة . وأدى هذا فى معظم الحالات إلى تبنى التواريخ المستخدمة بصورة عامة فى المتحف البريطانى ومعهد الدراسات الشرقية بجامعة شيكاغو .

إلى أن قسّم الكاهن المؤرخ المصرى الذى تأثر باليونانيين ما نيتون (ح. ٣٠٠ ق. م) (*) الأسر الملكية المصرية إلى ٣٠ أسرة ، كان المصريون أنفسهم يحسبون فى قوائم ملوكهم فقط باستخدام عدد السنين التى يقضيها الفراعنة المتعاقبين فى الحكم ، ابتداءً من الآلهة التى حكمت مصر والأرض قبل الفراعنة الآلهة . وبالإضافة إلى أسرات

(*) الحرف (ح) الذى يسبق التاريخ اختصار لكلمة «حوالى» - المترجم .

مانيتون الثلاثين التي يمكن التحقق منها بصورة أو بأخرى ، قسّم علماء المصريات التاريخ المصرى تقسيماً تعسفياً إلى ما لا يقل عن ثمانى فترات مميزة عن بعضها بوضوح وثلاث عصور تسمى بالانتقالية ، وليس متاحاً الآن إطار أكثر من ذلك ترابطاً أو أدنى منه خلطاً على أقل تقدير .

كما أنه لا وجود لشيء مثل الترجمة الوحيدة ، والصحيحة لمعنى الكثير من المصطلحات الدينية واليومية المصرية . ويعنى عدم وجود الحروف اللينة فى اللغة المصرية المكتوبة أنه لا يمكننا إنتاج نطق صحيح ووحيد للكثير من الأسماء والمصطلحات المصرية ، وخاصة الأكثر قدماً . ومع ذلك فلا بد من الاستخدام الموسع للنطق كى ندرك على الأقل شيئاً مما قد يكون الصوت والرمز اللغوى للغة المصرية القديمة .

أخيراً ، بُسّطت الهوامش فى حال وجود استشهادات كاملة فى الببليوجرافيا .

الفصل الأول

السياق الدينى والمجتمع القديم

الجنود

الديانة الطوطمية، ودين الطبيعة، والمذهب الحيوى

والوحدانية المشوبة والديانة السحرية

ظهر نمط جديد من المجتمع فى مصر فى وقت ما حوالى عام ٤٠٠٠ ق. م. وهو فى أشكاله البدائية ربما تعود جذوره وأقدم مفاهيمه وآلهته إلى مستهل العصر الحجرى فى حوالى عام ٥٨٠٠ ق. م ودخول الزراعة وتربية الحيوان فى مواقع كثيرة؛ كالفيوم ومرمطة والعُمريّ فى مصر الوسطى والشمالية، والهامية والبدارى وتاسا فى وادى النيل بالوجه القبلى .

ربما يسرّ الزراعة بشكل كبير وجودُ الغرين وهو مخصَّب طبيعى فى مياه النيل كان قد ظهر قبيل مستهل العصر الحجرى . وكان سقوط الأمطار قليلاً، وبذلك اعتمدت الزراعة، حتى فى هذا العصر المبكر، على مياه البحيرات والنيل .

تشير البقايا التى عُثر عليها فى البدارى الأولى والثانية اللتين تعودان إلى العصر الحجرى الحديث (ح. ٥٥٠٠-٤٠٠٠ ق. م) إلى وجود مجتمعين زراعيين مبكرين واضحين إلى حد ما . وحوالى عام ٤٢٠٠ ق. م كانت البدارى فى الجنوب والعمرى فى الشمال مجتمعين زراعيين مزدهرين .

ظهرت ثقافة نقادة الأولى (أو العمرية، نسبة إلى موقعى العَمرة ونقادة) فى جنوب الوجه القبلى فيما بين عامى ٤٠٠٠ و٣٥٠٠ ق. م وانتشرت فى أنحاء هذه المنطقة، بما فى ذلك النوبة الشمالية . وظهرت نخن (هيراكونبوليس باليونانية) كموقع رئيس وكشفت جباناتها الضخمة عن بعض أقدم الفنون المصرية . ويمكن أن ترجع آثار قرية الصيادين فى نخن إلى ما بين عامى ٧٠٠٠ و٥٠٠٠ ق. م .

هناك احتمال قوى بأن حضارة نقادة شهدت مواجهة عامة بين قيم مجتمعات

القنص وصيد الأسماك المتنقلة وقيم الزراعة المستقرة، ومواجهة بين الفلاحين الرعاة شبه الرحل. ولكن بما أن الزراعة وتربية الحيوان كانت ثورة ضخمة، فمن الواضح أن مصر نجحت في الاحتفاظ بجزء كبير من مضمون الديانة السحرية الخاصة بالقنص، والميثولوجيا الطوطمية وميثولوجيا ما قبل التاريخ في تركيبة زراعية جديدة متعددة الأديان كانت تتكون شيئاً فشيئاً. وربما أدى هذا الحفاظ على القيم السابقة للعصر الحجري والسابقة للزراعة الشائعة بين شعوب من أصول مختلفة إلى تخفيف حدة المواجهات بين خليط السكان الواضح أنه كان يتشكل في ذلك الوقت.

وكما هو الحال في مجتمعات العصر الحجري، كانت المرأة مرتبطة بالخصوبة؛ أى الخصوبة البشرية بكل تأكيد كما كان عليه الحال في العصور الحجرية، وربما كذلك بتلك الخصوبة التي كان مصدرها الأرض والخصوبة الزراعية المصطنعة الجديدة.

عُثر على عدد كبير من التماثيل الصغيرة والمزهريات وألواح مستحضرات التجميل وغيرها من القطع الفخارية الخاصة بنقادة الأولى في پحتحور (المعروفة أثرياً باسم الجبلين، وتسمى أفروديتوبوليس باليونانية) وفي أماكن أخرى من الوجه القبلى (*). وهى تصور موتيفات مجردة، وحيوانات، وتماثيل صغيرة للخصوبة ذات سمات أنثوية مبالغ فيها وهى فى كثير من الأحيان بلا أيدي، وتماثيل صغيرة للذكور ذوى أعضاء تناسلية منتصبة ولحى مدببة وأجسام بلا أيدي أو سيقان. وهناك العديد من التماثيل الصغيرة ذات العيون الواسعة التى يمكن أن تكون آلهة وإلهات «العين» التى تحمى من الأرواح الشريرة.

يبدو أن التماثيل الصغيرة استمررت لتماثيل الإناث الصغيرة المصرية التى تعود إلى الألفية الخامسة كذلك التماثيل ذى العينين اللازورديتين الكبيرتين والصدر الكبير ومنطقة ما بين الفخذين التى أبرزت بشدة، ومثل ذلك التماثيل المنحوت بطريقة بدائية وله رأس كبير وعينان كبيرتان وأنف كبير وصدر كبير مع إبراز مثلث العانة بصورة واضحة (وكلاهما فى المتحف البريطانى). وقد صُوِّرت بعض التماثيل النسائية الصغيرة بقرنى بقرة أو رأس بقرة، مما يشير إلى تصوير سبقي للآم العظيمة الإلهة البقرة

(*) موجودة الآن بمتحف جيميه فى ليون، واللوفر، ومتحف موزيه دى سانكتنتير بيروكسل. وقاعة والترز للفنون ببلتيمور، وغيرها من المتاحف - المترجم.

بات وحسات وحتحور (حت حرو)، والنسق المصرى اللاحق للآلهة والإلهات ذات الرءوس الحيوانية. وربما أمكن كذلك رؤية هذا التصوير السابق للآلهة ذات الرءوس الحيوانية فى تمثال صغير رائع من الفخار الملون من نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق. م) لامرأة ترقص لها رأس طائر وذراعاها مرفوعان عُثر عليها بالقرب من هيراكونبوليس (والآن فى متحف بروكلين).

يبدو أن التطور فى اتجاه المجتمع الزراعى المستقر قد بدأ أثناء نقادة الثالثة (اعتباراً من حوالى ٣٣٠٠ ق. م). فقد كانت هناك شبكة من الترع التى تأتى بمياه النيل الغنية إلى مسافات تبعد عدة أميال فيما وراء ضفتيه لتروى مساحات شاسعة من الأرض التى كانت قاحلة من قبل. وجعل هذا التطور (وما يناظره من ديانة زراعية متعددة الآلهة، وسوف نبحثها فى الفصل الثانى) المجتمع المصرى قادراً على توفير الموارد للزيادة السريعة فى عدد السكان ولظهور مراكز حضرية مزدهرة بها إنتاج بدلاً من اقتصادات الكفاف. ومن بين أهم تلك المراكز الحضرية نوبت (أنبوس باليونانية؛ ولكنها معروفة أكثر بنقادة، وهى التسمية الأثرية الخاصة بالمدينة القديمة والجبانة القريبتين)، ونخن (هيراكونبوليس) وتينى (ثينيس) (*) / أبدو (أبيدوس). وانتشرت ثقافة نقادة الثالثة شيئاً فشيئاً فى اتجاه الشمال وصولاً إلى إقليم الفيوم (حيث عُثر على آثار مستوطنة تعود إلى عام ٥٨٠٠ ق. م) وإلى دلتا النيل.

كانت الديانة المصرية لنقادة الثالثة تتسم بجوانب سحرية وطوطمية وطبيعية وحيوية وزراعية وتوحيدية مشوبة. وأجرى عالم الآثار والمصريات الإنجليزى العظيم ماثيو فلندرز پترى Mathew Flinders Petrie (١٨٥٢ - ١٩٤٢ م) الحفائر فى أكثر من ٢٠٠٠ من مقابر نقادة التى تحتوى على بقايا بشرية وشقافة وأختام وتمائيل ونقوش محفورة فى عام ١٨٩٥ م، وأعقبه مساعده ج. إ. كويلل J.E. Quibell (١٨٦٧ - ١٩٣٥ م) وتصور القطع بشراً وحيوانات وتمائيل نسائية صغيرة مع إبراز سماتها الجنسية؛ وربما كانت توضح الخصوبة الزراعية والإنجابية المستحضرة فى الأذهان، وتعكس صورة الإلهة الأم والمعتقدات الطوطمية وشعائر مجتمع ما قبل معرفة اللغة

(*) طينة - المترجم.

المكتوبة . وربما كانت الموثيقات التى على الخزف - من الواضح أنها كانت تصور سفناً عليها رايات تحمل شعارات حيوانية - تشير إلى معتقدات طوطمية عشائرية كانت تصورات قَبَلِيَّة لشعارات الهوية الخاصة بكل إقليم nome .

كانت تلك القطع مختلفة اختلافاً جذرياً عن أى شىء سبق العثور عليه فى مصر ، مما جعل پترى يسميهم أصلها فى البداية ويصفها بأنه من صنع «جنس جديد» ، أى جماعة أجنبية كان يظن أنها استقرت فى مصر فى عصر الانتقال الأول (ح . ٢١٨١ - ٢٠٥٥ ق.م) . وأثبت جاك دى مورجان Jacques de Morgan (١٨٥٧ - ١٩٢٤م) فى عام ١٨٩٧ أن پترى اكتشف فى واقع الأمر بقايا عصرى نقادة الأولى والثانية (ح . ٤٠٠٠ - ٣٣٠٠ ق.م) .

تشير كل تلك القطع التى تعود إلى عصر ما قبل الأسرات إلى احتمال أن المفاهيم الحيوية والعبادات العائلية كانت ذات جذور عميقة . ففي مصر ، كما فى أماكن أخرى ، شملت تلك العبادات الاعتقاد بأن هناك أرواحاً مرشدة فى قوى الطبيعة ، وأن أرواح الأسلاف والأبطال والشياطين تخلق فى العالم ، ولا بد من إطعام تلك الأرواح وإرضائها وعبادتها وشبه تأليها ، وأنه لا بد من وجود حماية من الشياطين ، وأن الجوانب المختلفة للروح تبقى بعد الموت ، أى الكا ؛ وهى الروح البديلة والأخرى والقرين .

كانت الديانة السحرية ترتبط بتلك المعتقدات ، وكان يعبر عنها بالاستخدام الواسع للأفتاش (*) fetishes والتمائم الحيوانية الشخصية ، التى يعود تاريخ بعضها إلى عصر البدارى (ح . ٥٥٠٠ - ٤٠٠٠ ق.م) . وقد عُثر على مجموعة كبيرة من التمام فى المقابر على هيئة صقور وبنات آوى وجعارين وأسود وقطط وكلاب وثيران وغيرها . وكثيراً ما كانت تمائم الحيوانات الخطرة كفرس النهر- أو الحيوانات التى يُعتقد أنها حاقدة كالغزال- تصور فى شكل عاجز بحيث يقضى على قواها . وكان يُعتقد أن التمام وأجزاء الحيوانات كالذيل أو المخلب ، أو صورها ، تفهم ما يحدث فى بيئتها ، وقادرة على نقل قدراتها إلى من يلبسها ، وقادرة على التحكم بطريقة سحرية فى الأحداث من

(*) جمع فتش وهو شىء كانت الشعوب البدائية ترى أن له قدرة سحرية أو روحانية على حماية صاحبه أو مساعدته - المترجم .

الحماية والعلاج . وكان الكهنة والزعماء يلبسون جلود الحيوانات الشعائرية وأجزاء من الحيوانات، ليس بالضرورة كملايس بل كأفتاش؛ فمن الواضح أنهم كانوا يشعرون بقدر أكبر من القوة على هذا النحو . وكان بعض ملوك مصر فى عصر ما قبل الأسرات الأول (حتى حوالى ٣١٠٠ ق.م) وعصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) لهم أسماء وشعارات حيوانية، مثل الملكين «العقرب»، ونعمر «سمكة السلور» و«جت الثعبان».

كانت مناظر الحصاد ورعاية الحيوان مرسومة على أقدم المقابر المعقدة المعروفة المصطبة، وظهرت تلك المقابر أول ما ظهرت فى عصر الأسرات المبكر (اعتباراً من حوالى ٣١٠٠ ق.م).

فى موقع هيراكونبوليس، وفى الفترة بين ١٨٩٧ و ١٨٩٩م، استخرج جاك كويل وف. و. جرين (١٨٦٩-١٩٤٩) ألواح مزخرفة وقطع شعائرية وأسلحة وأوانى وتمائيل صغيرة تعود إلى حوالى عام ٣٠٠٠ فى عصر الأسرات المبكر وكذلك بقايا ما يمكن أن يكون أحد أقدم معابد الدولة القديمة (بعد حوالى ٢٦٨٦ ق.م).

فى جبانة أم القعاب بأبيدوس، عثر عالم المصريات الفرنسى إميل أميلينو Emile Amélineau (١٨٥٠ - ١٩١٥م) على مقابر للعديد من ملوك عصر الأسرات المبكر وكمية ضخمة من الرقع الفخارية والأبنوسية والعاجية والقطع العديدة. وعثر پترى فى عامى ١٩٠٠ و ١٩٠١م المزيـد من القطع الكاشفة وفسر أهميتها الضخمة بالنسبة لفهم التاريخ المصرى القديم تفسيراً صحيحاً. وفى عام ١٩٨٨م أجريت الحفائر فى المقبرة U-J بقطاع ما قبل الأسرات (قبل ح. ٣١٠٠ ق.م) فى أم القعاب حيث كشفت عن عدد من قطع تعود إلى نقادة الثالثة كان الكثير منها مزخرفاً بالرمز الهيرى وغلـيفى للعقرب، وربما كان لها صلة بأحد ملكين من عصر ما قبل الأسرات يسمى «العقرب».

ربما كانت ديانة الطبيعة الحيوية -إضفاء الصفات البشرية على المواقع الطبيعية كالجبال والأنهار والأشجار، والقوى الطبيعية كالسماء والرياح والماء والفيضان وما تسمى «نجومًا» كالشمس والقمر والزهرة وقلب القوى الشعرى والجوزاء وتأليهها - وتأليه الحيوانات الأسس الرئيسية التى قام عليها الدين الناشئ. وكان يُنظر إلى النباتات والعناصر الطبيعية التى يعتمد عليها الوجود البشرى على أن لها شخصية وقوة وإرادة.

عرّف المؤرخ والأثرى الهولندى هنرى فرانكفورت Henri Frankfurt، (١٨٧٩ - ١٩٥٤م) وهو أحد تلامذة پترى، وزوجته ه. أ. جرونيشيچن H.A. Groenewegen (١٨٩٦ - ١٩٨٢م) فى «مغامرة الإنسان القديم الفكرية» The Intellectual Adventure of Ancient Man «العالم الظاهرى» بأنه «فى المقام الأول «أنت» بالنسبة للإنسان القديم - وكذلك بالنسبة للإنسان البدائى - بينما يكون «هو» بالنسبة للإنسان العلمى الحديث». وقد لخصا بذلك الموقف على أنه حتى يتعدى التأويلات «الحوية» أو «الشخصانية المعتادة». ورأى الزوجان فرانكفورت أن هناك «علاقة بين «أنا» و«أنت» [كانت تتسم بالتفرد]»^(١). والواقع أن هذه العلاقة الغريبة الفريدة هى التى تقطع شوطاً تجاه تفسير ليس جوهر المذهب الحيوى فى مصر وغيرها فحسب، بل هو كذلك السبب وراء سعى الإنسان إلى التحكم بطريقة سحرية فى عناصر الطبيعة، والسبب فى أنه احترمها، والطريقة التى أصبحت بها العناصر الطبيعية فى النهاية آلهة وإلهات.

ربما كانت تلك العملية قائمة منذ عصر نقادة الثانية المصرى (ح. ٣٥٠٠ - ٣٣٠٠ ق. م) وشملت التحول الحيوى والطوطمى التدرجى لوظائف الطبيعة والنباتات والحيوانات وسلوكها إلى آلهة وإلاهات مكتملة النمو، وشياطين، وخرافات دينية خاصة بالشواش المائى الأزلى^(*) وبالخلق والنظام وقواعد السلوك البشرى القياسى. ويبدو أن الآلهة والإلهات المصرية الأولى كانت طواطم/ شعارات حيوانية ونباتية تحولت إلى آلهة وعناصر طبيعية مؤلهة حارسة وحاملة للعشيرة والإقليم كالشمس والقمر والهواء، وكذلك الرياح. ومن المهم إلى حد كبير التأكيد على أن الحيوانات المؤلهة لم تكن رمزية فحسب، بل كان يُعتقد فى واقع الأمر أنها مقدسة.

إذا كان أساس المذهب الحيوى وديانة الطبيعة هذا لا شك فيه، فمن الواضح أنه لم تكن هناك طوطمية متكاملة فى مصر حيث كانت بعض جوانبها الأساسية الزواج من الأبعاد والوجبة الطوطمية. ومع ذلك فليس هناك أى شك فى أن مصر ما قبل التاريخ كانت أحد المجتمعات العتيقة، التى كانت مشبعة بالكثير من جوانب الطوطمية

(١) Frankfurt, Henri and Groenewegen-Frankfurt, H.A. in The Intellectual Adventure of Ancient Man, p. 4.

(*) حالة مائية اتسمت بالفوضى كان عليها الكون قبل خلق الأرض - المترجم.

الأساسية وعبادة الحيوان المرتبطة بها. ويتضح هذا في أن نفوذ الأغلبية العظمى من المعبودات المصرية، باعتبارها شعاراً أو طوطماً ثم آلهة وإلهات بعد ذلك، لم يكن يتعدى المناطق المحلية. ويبدو أن النفوذ الممتد لعبادة الحيوان والنبات وأوجه الطوطمية كان في مصر القديمة أعظم مما كان عليه في سومر القديمة ومنطقة نفوذها الغرب آسيوية، حيث إنه بينما يبدو أن الشعارات والطواطم قامت إلى جانب الأسلاف المؤلهين بدور رئيسي في خلق آلهة المدينة الحامية، فقد ظهرت ديانة الطبيعة الحيوية بدون عبادة الحيوان باعتبارها الاتجاه الأكثر أهمية وعمومية.

في الحياة اليومية، لا بد أن الافتتان بالحيوانات والخوف منها وتبجيلها والاتصال والارتباط بها كانت قوية. وبطبيعة الحال كانت الحيوانات، شأنها شأن النباتات، ترتبط قبل كل شيء بالإنسان لاتنفاعه بها في المأكل والملبس وصنع الأدوات. غير أن الاهتمام الأساسى بالحيوانات في عصور القنص السابقة للعصر الحجري (قبل ح. ٨٠٠٠ ق. م)، وقبل استئناس الحيوانات، لم يكن يرتبط باحتياجات المأكل فحسب، بل ربما كذلك بالمعتقدات الدينية. وربما أدى كون الحيوانات تشكل مورداً أساسياً للطعام إلى اعتقاد كبير بأن الحيوانات مستودع الآلهة، وأن الحيوانات لها أرواح مثل البشر. وبينما كان لا بد من صيد الحيوان للحصول على الطعام، فقد كان على الصياد أن يأخذ في الاعتبار إلهيتها؛ وكان لا بد له من استرضاء أرواحها.

ليس هناك شك في أن الثقافتين والديانتين الأورينياسية(*) (شوييه، حوالى ٣٢٠٠٠ - ٢٣٠٠٠ ق. م) والمجدلينية(**) (لاسكو، حوالى ١٧٠٠٠ ق. م) كانت تركز على الحيوانات، حتى وإن لم يكن بإمكاننا أن نثبت بشكل محدد أن فهما يشير كذلك إلى ديانة الصيد السحرية. ويبدو أن الإيمان بالتواصل بين الحيوان والإنسان والآلهة كان محتملاً في تلك العصور. بل ربما كان هناك بالفعل وجود لفكرة أن الحيوانات من بين أوجه الآلهة وتمثل حماية إلهية. وعلى أية حال فقد كانت عبادة الحيوانات والعظام موجودة، ويمكن افتراض الخوف من الحيوانات وتبجيلها.

(*) ثقافة العالم القديم في العصر الحجري القديم الأعلى المرتبطة بالإنسان العاقل، وتتميز بمصنوعات من قبيل التماثيل الحجرية والأعمال الفنية المرسومة واستخدام الملابس والزينة ونوع من ثقافة الأدوات، وهى تنسب إلى قرية أورينياس بجنوب فرنسا حيث توجد كهوف ما قبل التاريخ - المترجم.

(**) ثقافة أواخر العصر الحجري القديم الأعلى التى أعقبت الثقافة الأورينياسية - المترجم.

ظهرت كل تلك المعتقدات بشكل مستقل أو تسربت إلى الديانة المصرية، مثلما تسربت بصورة أو بأخرى إلى ديانات ما بعد العصر الحجري المبكرة كافة؛ ولكن في مصر ظلت تلك المعتقدات قوية على نحو خاص على مر التاريخ. ورأى عالم الإثنولوجيا والبيونولوجيا الفرنسي أندريه لوروا جوران André Leroi-Gourhan (١٩١١ - ١٩٨٦م) في كتابه «ديانات ما قبل التاريخ» Religions de la Préhistoire أن استخدام الحيوانات مثل «النسر والأسد والثور...» في ميثولوجيا بلاد ما بين النهرين وسيثيا(*) ومصر والصين والهند على أنه نتيجة مباشرة للماضي الذي يبدأ من العصر الأورينياسى قبل ٣٢٠٠٠ سنة^(٢). وتقدم لنا آثار المعتقدات المشابهة فيما بين الشامانيين في سيبيريا فكرة عما كان المصريون يؤمنون به بشأن الحيوانات. ولكن لا بد من الإشارة إلى أن المعتقدات المصرية بشأن الحيوانات، والديانة بشكل عام، كانت تختلف عن المعتقدات الشامانية في كون السحر المتعلق بالصيد أو أى شيء آخر يؤدي على الأرض وليس من خلال رحلة وسيطة يقوم بها الشاماني إلى الآلهة في العالم الآخر.

أحب المصريون أكل اللحم، وأحبوا القنص، ومارسوا قدرًا ضخمًا من التضحية بالحيوان. ولكن من الواضح أن إساءة معاملة الحيوان كانت بوتى، أى شيء بغض ومحرم، وكانت بعض الحيوانات لا يمكن أكله أو التضحية به إمامًا لنجاسته أو لقداسته. وبينما كان من طبيعة الأمور أن توفر الحيوانات الطعام الضروري، كان لا بد أن يصحب الحق في استخدامها كطعام المراعاة الحذرة لأرواحها. إذ كان لدى الحيوانات، شأنها شأن الآلهة والبشر صفات طيبة وجوانب سيئة ويمكنها زيادة الخير وممارسة الانتقام.

باختصار، كان المصريون القدماء قد سبقوا ديكارت Descartes (١٥٩٦ - ١٦٥٠م) بوضع خطوات، كما سبقوا غيره من فلاسفة عصر النهضة الذين كانوا يؤمنون بأن الحيوانات آلات ورفضوا بشدة أن تكون لها أرواح. ذلك أن المصريين كانوا أقرب (*) منطقة قديمة في أوراسيا تمتد من مصب نهر الدانوب على البحر الأسود إلى المنطقة الواقعة إلى الشرقى من بحر آرال. ازدهر شعبها من البدو الرحل في الفترة من القرن الثامن ق.م الميلاد إلى القرن الرابع ق.م - المترجم.

Leroi-Gourham, Les Religions de la Préhistoire, Quadrige/PUF, Paris, 1964. p. 155. (٢)

إلى ما باتت حقيقة علمية؛ وهى أن الحيوانات والبشر من نفس العائلة الكبيرة. ورغم انتشار القنص والتضحية بالحيوانات، كان المصريون القدماء كذلك قرييين من الكثير حركات حقوق الحيوان الحديثة. ورغم ذلك فقد تدهورت معاملة المصريين للحيوان بشكل ينطوى على المفارقة فى العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق.م) حين كانت الحيوانات تقرر لصفاتها الإلهية بحيث كانت تربي وتقتل وتحنط وتباع خصيصاً باعتبارها أفتاشاً.

بات يُنظر فى نقادة إلى الكثير من الحيوانات على أن له صفة رمزية، حيث كان الحيوان إما حامياً أو مؤذياً. وكان يُنظر إلى سلوك الحيوانات وعلاقاتها بالطبيعة على أنها نموذج لعمل الكون ومناظر للسلوك البشرى المقبول. إذ كانت الحيوانات صوراً مقدسة للمميزات الجسدية التى كثيراً ما كانت أقوى من مميزات الإنسان. وعلاوة على ذلك، فليست الحيوانات أخلاقية أو لا أخلاقية؛ فهى تفعل ما يجب عليها فعلة بطريقة تتسم بالصرامة والثقة بالنفس.

كان مفهوماً أن الحيوانات تلخص بصورة طبيعية المجال الكامل من القوة والصفات والمهارات والعواطف. فهى تتسم بالقوة والفحولة، كالثور والكبش؛ والأمومة، كالبقرة؛ والسيادة والقوة الجبارة كالأسد؛ والوحشية كالتمساح؛ والعظمة وحرية الطيران كالصقر؛ والسلوك المنظم والمتوقع كالجعران؛ والسرعة، كالأرنب البرى؛ والجمال، كالقط البرى؛ وحماية القطيع والإنسان، كالكلب؛ وهلم جرا. وكانت طرق الطيران الحر الرائعة الخاصة بالصقر، أو قوة الأسد، أو فحولة الثور ترمز فى الواقع بشكل فيه سمو إلى أنواع الحرية والقوة التى لا يمكن امتلاكها إلا للقوى المقدسة أو الآلهة.

صُوِّرت مجموعة كبيرة من الحيوانات على أنها شريرة. ومن بين تلك الحيوانات الخنزير والعقرب والثعبان وفرس النهر والتمساح والسلحفاة والعنزة والظبى والحمار وأنواع كثيرة من الأسماك والطيور، والحيوانات التى يميل لونها للاحمرار بصورة عامة. وأصبح الكثير من تلك الحيوانات يُربط بست (ستخ) الشرير، وهو ما يفسر جعلها شريرة، بينما اعتُبر غيرها، كبعض الأسماك، نجساً. وبالنسبة لبعض الحيوانات

الخطيرة، وأبرزها الثعبان الذى كان الخوف منه وتقديسه متداخلين بقوة حيث عززهما تغيير جلده وتجديده بشكل دورى، وهو ما كان يُنظر إليه على أنه إحدى علامات إعادة الميلاد الدائم والخلود. ولكن كما سنرى بعد قليل فى الجزء الخاص بالمُحرّمات، فقد كان هناك العديد من الحيوانات الخطيرة التى كان تبجّل وتُكره.

إذا ما وضعنا تأليه الحيوانات وإضفاء الصفات الشريرة عليها داخل هذه الثقافة وهذا السياق المتأثرين بالطوطمية لوجدناهما بالتالى تطورين منطقيين. فقد أدى الاعتقاد بأن الحيوانات مستودع للآلهة بالضرورة إلى ممارسة تأليه الحيوانات، ولكنه أدى فى الوقت ذاته إلى إضفاء الصفات الشريرة على الحيوانات الخطيرة. وكان خلق الآلهة والشياطين الذين هم خليط من الحيوانات، أو الذين كانوا يجمعون بين الصفات البشرية والحيوانية، أمراً منطقياً كذلك. فقد جعلت هذه العملية الآلهة والشياطين أكثر قدسية، أو أشد قوة، أو أقوى حماية، أو أجل مهابة. ومن المؤكد أن المصريين يحتلون مكانة بين أخصب صانعى الآلهة والشياطين من هذا النوع وأكثرهم إبداعاً.

هناك المئات، إن لم يكن الآلاف، من الحيوانات والنباتات التى تضمناها التحول الذى جعلها الآلهة الرمزية للقبائل. وكانت النباتات والحيوانات المقدسة تميز بطريقة رمزية الهوية والقوى الحمائية الخاصة بالأفراد والعائلات والعشائر والقبائل. وكانت الآلهة الحيوانية والنباتية الطوطمية القبلية عادةً ما تُربط بمواقع بعينها، ثم صارت بعد ذلك الحيوانات المقدسة للأقاليم والمدن. وأصبحت الأقاليم مواقع تحكمها الآلهة والإلهات الطوطمية/الرمزية الحارسة والحامية، حيث لكل منها رايته المنقوش عليها صورة الحيوان أو النبات الخاص بطوطمه. واخترعت عبادات لتلك الآلهة. وكان لرايات الهوية الرمزية أدوار تتعلق بالحشد والحماية أثناء الحروب.

فى وقت ما، ربما فيما بين ٣٣٠٠ و٣١٠٠ ق.م، بُنيت تماثيل صغيرة للحيوانات والنباتات على قوائم (قد تكون استخدمت فى البداية كرايات حربية) وربما أدت الصور المنقوشة على الرايات فى النهاية إلى كل من الصقر والراية اللذين أصبحا أول الحروف الهيروغليفية التى ترمز إلى القوة المؤلهة، أى إلالة، أو «تتر». فقد انتقل حينذاك مصطلح «إله»، أو على الأقل فكرة القوة المقدسة، من عالم الصور إلى عالم اللغة المكتوبة.

أعقب تلك الحروف الهيروغليفية الأولى التى كانت تتكون من صقر أو رايات غير منقوشة- رايات عُقل- الحرف الهيروغليفى الذى يرمز إلى اسم الإله . وهناك أكثر من ٢٠ صورة رمزية ترمز إلى المصطلحين إله وإلهة ، واخترع المصريون فى النهاية جمعاً لها . واستمرت رايات الآلهة والإلاهات المنقوشة نقشاً رمزياً ، «نترو» ، فى أداء عملها فى الشعائر والمواكب الدينية وفوق أولى أضرحة الآلهة الإقليمية (نوم ، سبات) . وفى النهاية وضعت تلك الرايات المستخدمة على نطاق واسع فى فتحات بنيت خصيصاً على مداخل الصروح التذكارية (بِخْنَت) بالمعابد ، حيث سُميت الآلهة التى يكرس لها المعبد .

كانت الرايات الطوطم/ الشعار هى أسلاف الأعلام والرايات العسكرية والشارات . ومع أن الجوانب المقدسة الخاصة بمعظم الأعلام والشارات الحديثة قد باتت غامضة ، فمن الواضح أن نفس فكرة الهوية والفخر لا تزال قائمة .

أصبحت الآلهة الشعار/ الطوطم آلهة حامية تُعبد دون إنكار غيرها من الآلهة ؛ حيث كانت تحمى قراها أو مدنها أو أقاليمها ، وكانت تُسترضى ويؤثر فيها من خلال القرابين والأضاحى فى مقابل الحماية والرخاء . وعادت ما كانت تحظى بالتبجيل إلى حد استبعاد آلهة المناطق الأخرى التى تؤدى الوظائف نفسها ، غير أن تلك الآلهة كانت تُخشى وتُحترم فى العادة . وفى مصر ، كما هو الحال فى غيرها من المجتمعات التى تأثرت بالطوطمية(*) ، يمكن افتراض أن كل المدن والأقاليم كانت لها طواطم وشعارات حيوانية أو نباتية ، وظل الكثير منها مرتبطاً بمواقعها الجغرافية الأصلية وأصبح كثير غيره جزءاً من نسق عام من الآلهة والشياطين والديانة والميثولوجيا .

(*) «أطلق كلمة طوطم التى تنسب إلى العقيدة الطوطمية أو النظام الطوطمى على كل أصل حيوانى أو نباتى تتخذه عشيرة ما رمزاً لها ولقباً لجميع أفرادها ، وتعتقد أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية وتنزله وتنزل الأمور التى ترمز إليه منزلة التقديس . فإذا كان الذئب مثلاً طوطماً لعشيرة ما ، فمعنى ذلك أن هذه العشيرة تتخذ هذا الحيوان رمزاً لها يميزها عما عداها من العشائر ، ولقباً يجمعه جميع أفرادها للدلالة على انتمائها إليه ، وتعتقد أنها هى وفصيلة الذئب من طبيعة واحدة ، أى أنه يتألف من أفرادها ومن أفراد هذه الفصيلة الحيوانية وحدة اجتماعية أو ما يشبه الأسرة الواحدة وتنزل هذا الحيوان منزلة التقديس ، وتقوم جميع عقائدها الدينية على أساس هذا التقديس» . د . على عبد الواحد وفى ، الطوطمية أشهر الديانات البدائية ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٩م- المترجم .

كانت هناك صلة متينة لا انفصام لها فى واقع الأمر بين العناصر الثلاثة كافة؛ أى العشيرة والقرية والمدينة وما يحيط بها من أرض، والحيوانات التى فى هذه المنطقة وخصوصاً الطوطم الحيوانى الذى كان يجسد - من الناحية - الرمزية الحماية والهوية التى تفخر بها العشيرة، وأصبح فى النهاية إلهاً. وعلاوة على ذلك، كانت الصلة التى لا انفصام لها، أو الأساسية، فى ديانة الطبيعة والمذهب الحيوى والطوطمية الرمزية والتوحيد المشوب(*) فى مصر هى السحر (حكا). وسوف نبحث النظام السحرى المصرى وعواقبه بتفصيل أكبر فى الفصل الرابع ومواضع أخرى.

خلال عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م)، قُسمت مصر شيئاً فشيئاً إلى أقاليم أو «سبات»؛ وهى قرى العشائر ومدنها والأراضى المحيطة بها. وفُرض النظام الطوطمى الخاص بالشعارات والطواطم الحيوانية والنباتية التى حُوِّلت إلى قوى وآلهة على هذا البناء الجديد. وخلال التاريخ المصرى ظلت شعارات معظم تلك الأقاليم مرتبطة بالنباتات والحيوانات. (باتت الأقاليم تعرف بالنومات، وهى مأخوذة من الكلمة اليونانية nomos. وكما أعاد اليونانيون تسمية مدن مصر وأصبحت تلك الأسماء الإشارة القياسية إلى المدن المصرية، فقد قُضى على مصطلح «سبات» فى الواقع ليحل محله مصطلح nome فى اللغات الغربية).

يتناسب الإطار السحرى والطوطمى فى مصر القديمة تناسباً تاماً مع تحليل أبى علم الاجتماع إميل دوركايم Emile Durkheim (١٨٥٨ - ١٩١٧م) فقد نظر دوركايم إلى السحر على أنه «شكل بدائى من الدين... مصنوع (مثله) من المعتقدات والشعائر... والخرافات والمبادئ، إلا أنه أكثر بدائية (من الدين)». ويرى دوركايم أن الشكل الأكثر بدائية للدين فى التاريخ هو الطوطمية، وكانت «الحارس النافع للنظام المادى والأخلاقي، وواهب الحياة والصحة وكل الصفات التى يقدرها الناس...»

(*) التوحيد المشوب هو عبادة إله واحد فى الوقت الذى يعترف فيه من يعبد به بسائر الآلهة وبأنها تستحق العبادة، ولكن بواسطة الآخرين. وهذه الفكرة أو الممارسة تقابل التوحيد أو تعدد الآلهة. فالهة التوحيد المشوب يُنظر إليها بصورة عامة على أنها آلهة لأم وثقافات بعينها، بينما يُنظر إلى آلهة التوحيد والتعدد على أنها عالمية - المترجم.

و«شمل المبدأ الطوطمى الذى انتشر بين الجنس البشرى السلف الخرافى، والحيوان الحامى، والأبطال المتحضرين، والآلهة الحماة من كل الأنواع والدرجات»^(٣).

الإله الصقر حورس؛ أقدم مثال لتحويل الآلهة واندماجها الدائم

ربما كان ملك السماء، الصقر (بيك) أقدم النماذج المصرية وأكثرها إثارة للعجب للتحويل من الطبيعة والحيوانات إلى الإلوهية ووضع التوحيد المشوب فى مواقع بعينها. وكان الصقر فى التصوير الهيروغليفى «نتر»، وقوة مقدسة، وإله، وأصبح على العمود الطوطمى أو الراية الصقر إله السماء وتجسيد الملك الإلهى، حورس (حرو). وكان جناح حورس الصقر امتدادين سماويين، وكانت عيناه الشمس والقمر، والبقع التى على جانبيه السفلى النجوم فى السماء. وعلى نفس القدر من إثارة العجب، وبالطريقة المصرية المعتادة، كان حورس فى الوقت ذاته إله واحد وآلهة عدة ذات أشكال أو أوجه مختلفة مر بالعديد من التحولات وأدمج فى آلهة أخرى.

ليست هناك طريقة سهلة لفصل كل أشكال حورس ومُلْكها الإلهى الملكى الطوطمى والتوحيدى المشوب، والوظائف القومية والمحلية، واندماجها مع الآلهة الأخرى. ولذلك فإن ما ينبغى أن يكون هنا على نحو صارم وصفاً للتحويل من الطبيعة والحيوانات إلى الإلوهية ووضع التوحيد المشوب لابد أن يصبح كذلك فى حالة حورس أو إطار عام موجز لهذا الإله. كما لابد أن يصبح أول إشارة إلى أحد المسائل الرئيسية فى ديانة مصر القديمة وأحد المشاكل الأساسية فى محاولة فهم تلك الديانة؛ وهى الاندماج المحير لآلهة كثيرة فى إله واحد، بينما يظل للآلهة التى جرى دمجها وجودها المستقل. فهل كان ذلك نتيجة لتطور مضطرب عشوائى، أم كان مثالاً توضيحياً للنظام التوحيدى المشوب المعقد القائم على ما أسماه بعض علماء المصريات «المقاربات والإجابات المتعددة»^(٤) أو «المفاهيم المتكاملة»، أو «الواحد والكثير»^(٥) أو «الواحد فى الكثير»^(٦)؟

Durkeim, Emile, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Quadrige/PUF, Paris, 1960. (٣)

Henri Frankfort in Ancient Egyptian Religion. (٤)

Erik Hornung in Conceptions of God in Ancient Egyptian. (٥)

Jan Assmann in Moses the Egtian. فيما يتعلق بالهوامش ٤ و ٥ و ٦، تجرى مناقشتها فى الفصل الرابع.

بصورة عامة ، كانت هناك مجموعات من أشكال حورس ، وكان هناك العديد منها فى كل مجموعة . كانت المجموعة الأولى تدور حول حور ور ، أى «حورس الكبير» ، من عصر ما قبل الأسرات وعصور الأسرات الأولى (من قبل ح . ٣١٠٠ ق .م إلى ح . ٢٨٩٠ ق .م) . وتدور المجموعة الثانية ، ربما ابتداءً من حوالى ٢٣٧٥ ق .م فى نهاية الأسرة الخامسة ، حول حورس على شكل صقر أو إنسان أو الشكل الذى يجمع بين الإنسان والصقر ، باعتباره ابن أوزيريس (أسر) وإيزيس (أست) ، أى حور سا إيزه (حورس ابن إيزيس) . بحلول نهاية الدولة القديمة (ح . ٢١٨١ ق .و) على أقل تقدير ، تعرضت مجموعة الآلهة حورس بشكل متزايد إلى اندماج محير .

يرتبط الاسم المصرى لحورس ، «حرو» (البعيد) ، بكلمة «حرت» ومعناها البعيد العالى ، وتعنى الكلمة على اتساعها السماء . وكان أحد ألقاب حورس المقدسة «البعيد» . وكان حورس الصقر جوهر الكائنات العليا ، وهو أحد وجوه الإله وتحسيداً له . وهو يمثل فى أشكال الصقر الملك الإلهى والقيادة الإلهية والقوة الإلهية وحرية الطيران الحر الخاصة بالطيور . كما كان السماء كذلك ، وبعد ذلك الشمس والقمر . وكان حورس باعتباره حور ور على صلة وثيقة بالإلهة حتحور الأم البقرة التى كانت أمه وزوجته . ويشرق حورس ويغرب باعتباره الشمس داخل حتحور التى كانت باعتبارها إلهة السماء حت حرت أو حرو ، أى بيت حورس ، فى الأعلى . وكان إيجى ، عازف الصلابل المقدسة ابنهما . ومع ذلك فإنه يُقال إن أسماء أبناء حور ور الأكثر شهرة - مسو حرو : حابى وإمستى ودواموت إف وقبح سنو إف الذين يمثلون الاتجاهات الأصلية الأربعة - هم أبناء إيزيس أم حور سا إيزه (حورس الأصغر) ، حيث كان دورهم الرئيسى هو حماية الأوانى الكانوية المحتوية على أحشاء الميت .

ربما كان أحد أقدم وأوضح طواطم/ شعارات الصقر الحامى التى يمكن إرجاعها إلى موقع يمكن التعرف عليه موجوداً بين عشائر أو قبائل مدينة نخن ذات النفوذ (وأسمائها اليونانيون هيراكونبوليس ، أى مدينة الصقر) فى الوجه القبلى . واستوعب الصقر حورس هذا الصقر ذا الريشتين على رأسه ، نخنى ، فى وقت مبكر جداً . وربما يكون حورس هيراكونبوليس الخاص بالتوحيد المشوب قد حل فى الواقع محل الصقر نخنى ، حتى قبل الأسرة الأولى ثم تقدم بعد ذلك ليحتل مكانة رئيسية فى عدة أجزاء

من الوجهين القبلى والبحرى . وربما كان حورس هذا أقدم إله مصرى تطور تطوراً واضحاً من الصلاحيات الطوطمية الرمزية .

يوضح رأس الصقر الذهبية التى عثر عليها فى خبيثة "المستودع الرئيسى" بهيراكونبوليس ج. ١٠ . كويل فى عام ١٨٩٧ م (موجودة حالياً فى متحف القاهرة) ويعود تاريخه إلى الأسرة السادسة فحسب، وربما أقدم من ذلك بكثير، دور حورس الصقر باعتباره إله هيراكونبوليس . ويبدو أن الصقر الإله حورس هو الذى صُوِّر على أعمال فنية قديمة مثل صلاية نعمر (ح . ٣١٠٠ ق.م) . وربما كان شمسو حور (أتباع حورس) ^(٧) ملوك هيراكونبوليس فى عصور ما قبل الأسرات فى الوجه القبلى وملوك بوتو ^(*) فى الوجه البحرى . ويمكن كذلك إرجاع الإلهين الصقرين التوءم القديمين أنتى ونمتى كذلك إلى الوجه القبلى، وقد احتفظ أنتى باعتباره إله الحرب الصقر موقعاً يتمتع باحترام كبير فى العديد من النومات المصرية فى الوجه القبلى حتى منتصف الأسرة السادسة على الأقل (ح . ٢٣٤٥-٢١٨١ ق.م) .

كان لحور إيزه/ حورس العديد من الأوجه أو الأشكال فى العديد من المدن . وقد أصبح بحدتى، قرص الشمس المجنح الصقر الشكل الشائع لحور إيزه/ حورس فى بحدت (تل البلامون) على ساحل الدلتا الشمالى، وفى جبا أو مينسن (إدفو) فى جنوب الوجه القبلى، فى تمنحور (دمنهو) فى غرب الدلتا . وخاص هذا الشكل البحدتى لحورس، باعتباره ابن رع الملك/ الإله للأرض، ضد أخيه ست، مع أنه من الواضح أن هذه الأسطورة ظهرت بعد أن أصبح حورس الثانى، حور سا إيزه، ابناً لأوزيريس وابن شقيق ست، وخاض معركة أخرى ضد ست . ربما كانت «أرواح پى» (پى دپ، أو بوتو) التى كانت لها رءوس صقر فى الوجه البحرى آلهة قديمة، أو ملوكاً أنصاف آلهة تجسدوا فى هيئة صقور على غمط حورس .

كانت ذروة طوطم/ شعار الصقر حور ور/ حورس مع توحيد الوجهين القبلى والبحرى حوالى ٣١٠٠ ق.م . من المنطقى أن حورس الصقر، باعتباره شعار الصقر

(٧) انظر Alan Gardiner in Egypt of the Pharaohs, pp. 414 and 421-422.

(*) تل الفراعين الحالية - المترجم .

الملكى إله السماء الطوطمى الأصلي فيما قبل الأسرات، ثم إله التوحيد المشوب الرئيسى فى هيراكونبوليس، الذى من الواضح أنه انتصر فى المعركة ضد الوجه البحرى، كان مجسداً تجسيداً منطقياً فى الإله الفرعون الحاكم لمصر الموحدة، باعتباره أول إله رئيسى وملكى مصرى. وكان حورس فى هذا الدور تجسيداً للملك الإلهى، وكان معظم فراعنة عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق. م) مرتبطين بحورس. وعُثر على قطع كثيرة فى مواقع عديدة فى كل من الوجهين القبلى والبحرى يعود تاريخها إلى حوالى عام ٣١٠٠ والقرون التالية تصور أولى الشعارات الملكية الخاصة بالهوية تسبق سرخ (واجهة القصر يعلوها حورس الصقر باعتباره الإله الملكى للأسرات الأولى فى مصر الموحدة). وبات المقر الملكى للفرعون، خنو، يُعرف كذلك باسم بيكت، أى مدينة الصقر.

أدمج حور ور (حورس الكبير)، وخاصة فى شكله حور إم أخت (حورس فى الأفق)، أو بالأحرى وُحِد فى الإله الرئيس القوى الشمسى والملكى رع منذ حوالى منتصف الأسرة الرابعة (ح. ٢٥٦٦ ق. م). وأصبح حورس وجه رع الذى هو نجم الصباح، والشمس المشرقة فى الأفق الشرقى. وكانت المحصلة النهائية رع حور أختى ذا الجسم البشرى ورأس الصقر الذى يضع غطاء رأس على هيئة قرص الشمس وله وظائف متعددة. وفى ذلك الوقت صار الفراعنة أبناء رع، بالإضافة إلى كونهم أول حورس صقر.

قدمت أسطورة أوزيريس/ست/حورس المجموعة الثانية من أشكال حورس؛ حور سا إيزه، أو حورس الصغير ابن إيزيس. وقد صور حورس الطفل على هيئة آدمية باعتباره حور پا خرد (حربوقراط)، ابن أوزيريس وإيزيس، وقد وُكِد على جزيرة خم ميس (خميس) فى مستنقعات غرب الدلتا. وعادة ما كان يصور برأس حليق (باستثناء خصلة شعر جانبية) وخدين ممتلئين ويرضع إصبعة. كان حور سا إيزه ذو الجسم الآدمى والرأس الصقر (أو الصقر) ابن إيزيس البالغ الذى أنجز أعظم مجده بصفته حور ندى إت إف (حور إن دوت إس) المنتقم لأبيه أوزيريس، ملك مصر الإله والمنتصر على ست الذى قتل أوزيريس. وقد حول هذا النصر حورس إلى سماتاو (هرسومتوس)، موحد الأرضين، الوجه القبلى والوجه البحرى، وحور بان إب تاوى، رب الأرضين، تاوى.

اعتباراً من الأسرة الرابعة (ح. ٢٥٦٦ ق. م) على الأقل، كان حورس في خم(*) (ليتوبوليس) في الوجه البحرى الصقر حور مرتى، أو حور ختى إترى (حورس ذو العينين) حيث كانت عينه اليمنى الشمس وعينه اليسرى القمر، ومختى إر إترى (الذى بلا عينين) حين كان الشمس والقمر خفيين، وختى إترى (ذو العينين)، أو ختى خم (رئيس خم) حين تظهر الشمس والقمر من جديد. وبناء على الأوجه السماوية والشمسية لتلك الأشكال من حورس، فمن الواضح أن أصولها تعود إلى شكل حرو إراس الأكبر لحورس وليس شكله الأوزيرى.

بحلول نهاية الأسرة الخامسة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق. م)، وربما قبل ذلك، كان الفرعون الحاكم فى الوقت ذاته حورس الثانى، ابن أوزيريس، أثناء حياته، وأوزيريس عند موته. فى ذلك الوقت كان حورس فى بعض الأحيان كذلك إله الصيد أنحور (أونريس)، وهو أحد أشكال شو إله الجفاف والجو الذى بين السماء والأرض وتجسيدا لضوء الشمس. وحينذاك كان حورس يوجد باعتباره رع حور أختى وأشكال حورس المختلفة كافة منفصلة أو مجتمعة. وأثناء الدولة الحديثة (تبدأ ح. ١٥٥٠ ق. م) أصبح حورس بأشكاله المنفردة وشكل رع حور أختى أوجه آمون رع الإله الرئيس/ الخالق/ الشمس/ الملكى الجديد لمصر حين وحد آمون كل الآلهة ابتداءً من رع. وكان آمون رع حور أختى يُصوّر فى أغلب الأحيان فى هيئة بشرية كرجل ملتج على رأسه تاج وقرص الشمس وريشتان.

أصبح حورس فى وقت واحد تقريباً أشكال حورس كافة والعديد من أشكال حورس المنفردة، وعلى نحو بارز حورس الصقر وحورس ابن أوزيريس وإيزيس؛ وكانت أشكال مختلفة اختلافاً تاماً عن بعضها البعض. وكان حورس على نحو منفصل ومجتمع وفى أزمنة مختلفة الصقر الطوطم/ الشارة، وإله السماء، وإله الشمس والقمر التوحيدى المشوب، والإله المتجسد فى الفرعون المقدس الحاكم، والطفل الذى على الهيئة البشرية، والمتنصر على ست. كما أنه ظهر بأسماء مختلفة وبوظائف شتى فى أماكن عدة باعتباره الإله المحلى للمدينة أو الإقليم وكذلك باعتباره إلهاً ذا صفات قومية أو كونية.

* أوسيم الحالية الواقعة فى شمال محافظة الجيزة - المترجم.

حين أنشئت السبّات (النومات أو الأقاليم) فى عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق. م)، تبنت ثلاثة سبّات -إدفو وجبّتو* (كوپتوس) فى الوجه القبلى ودمنهوور فى الوجه البحرى -شارات الصقر الطوطمية. كما ازدهرت الآلهة حورس الصقر فى العديد من المدن الأخرى، وأبرزها جيسا (قوص شمالى نقادة) وإيونت (دندرة). واعتباراً من الدولة الحديثة على الأقل، وخاصة ابتداءً من عام ١٨٠ ق. م وأثناء العصر البطلمى، كانت كوم أمبو موقعاً مهماً لعبادة حورس فى هيئته الخاصة حورور الكبير، ما قد يشير إلى أنه ربما كان ذلك هو الحال فى الموقع القديم القريب فى نوبت (أمبوس). وكان الكثير من المدن المصرية الأخرى يرتبط ارتباطاً مباشراً بالصقر أو بحورس فى أشكال شتى، بما فى ذلك حت حرى إب (أثرييس)، وپانت (تانيس) وميعام (عنيبة) فى واوات (النوبة) وآش فى منطقة الواحات بالقرب من الصحراء الليبية. وخلال الدولة الحديثة، أصبحت العاصمة القديمة لمصر من نفر أو منف (مخمس) مركزاً لعبادة حورس على هيئة حور إم أختى (حورس فى الأفق)، حيث كان يُنظر إليه على أنه مجسد فى تمثال أبى الهول الخاص بالفرعون خفرع فى منف/الجيزة.

فى كثير من الأحيان كانت أقدم النصوص الدينية المصرية، وهو متون الأهرام أو التعاويذ السحرية المنقوشة على جدران الغرف والممرات الجنائزية فيما لا يقل عن عشرة أهرام، من بينها هرم حمت نيسوت ورت، الزوجة الملكية الكبرى فيما بين حوالى ٢٣٧٥ و٢١٢٥ ق. م، تصوّر دور حورس المتصل على أن الصقر إله شعار/طوطم وسماوى وملكى وأوزيرى. وتقول التعاويذة رقم ٤٧٦: «أنا (الملك) أعيش على ما يعيش عليه حورس رب السماء، بناءً على أمر حورس رب السماء... لقد خلقت فى السماء مثل طائر البلشون، وبلغت السماء كجراة...». وتقول التعاويذة رقم ٤٦٨: «... عسى أن تبكى عليك إيزيس، وعسى أن تناديك نفتيس كحورس الذى يحمى أباه أوزيريس»^(٨).

(ربما كانت متون الأهرام، التى كان أول من اكتشفها هما هاينريش وإيميل بروجش Heinrich and Emile Brugsch فى عام ١٨٨١ م داخل هرم پى الأول، أقدم

(*) قفط الحالية - المترجم.

(٨) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, pp. 156 and 157.

نصوص دينية متقنة للبشرية؛ أو على الأقل هي أقدم ما اكتُشف حتى الآن. وقد أورد أكثر جامعى متون الأهرام وثوقاً واعتماداً، وهو ر. و. فوكنر R.O. Faulkner (١٨٩٤ - ١٩٨٢م) ٧٥٩ تعويذة. وبالمقارنة نجد أن ألواح الصلصال السومرية المبكرة (٣٠٠٠ ق.م) تشير إلى الآلهة وأدوارها والشعور الدينى بسطحية فحسب، وتتكون ألواح سورويك وتل الصلايخ (ح. ٢٦٠٠ ق.م) من شذرات يصعب فهمها من الشعائر واللاهوت والأساطير.

ظل حورس واحداً من آلهة مصر الرئيسية منذ البداية حتى النهاية، من عصور ما قبل الأسرات إلى النهاية المتعارف عليها للتاريخ المصرى فى عام ٣٩٥. وظلوا يصورونه بأشكاله المختلفة؛ أى الصقر الشعار/ الطوطم، وقرص الشمس المجنح، والإنسان الذى له رأس صقر، والإنسان الذى يضع أغطية رأس على هيئة تاج الأرضين المصرى المزدوج (بشنت)، أو تاج آتف (مزيج من تاج الوجه القبلى الأبيض على جانبية ريشتا نعام حمراوان)، أو قرص الشمس. وقد كان واحداً من أكثر آلهة مصر حباً، حيث كان يجمع فى أشكاله المختلفة الكثير من الصفات النافعة والنبيلة؛ الشمس، والمُلك الإلهى، والإحساس بالواجب، والانتقام القائم على الحق والقوة، والعلاج والحماية، والنزوع إلى عمل الخير فى محكمة الحياة الآخرة، ونعومة الطفل وبراءته، والناجى من المصاعب والابتلاءات التى عادةً ما يُنتلى بها الطفل المختار فى الميثولوجيا.

فى زمن متون الأهرام، أصبحت صفات المجموعة الأولى، أى «حورس الكبير»، مختلطة ومندمجة بشدة مع المجموعة الثانية من حورس، «أى حورس الصغير» ومع رع، مما خلق وضعاً يستعصى على أى فهم منطقى. فمن بين الآلهة المصرية كافة، كان حورس فى ١٧ من وجوهه وأشكاله المختلفة على الأقل أحد أكثر الآلهة تعدداً وتغيراً، وربما أكثرها تشويشاً على فهم الإنسان الحديث. فبالإضافة إلى أسمائه كإله، كان له أكثر من ٣٠ لقباً إلهياً؛ «حورس رب البشرية»، و«مرشد الأرضين»، و«رئيس الوجه القبلى»، و«حورس على برديه»، و«المشرف على العالم السفلى»، وغيرها من ألقاب.

أقدم العناصر الطبيعية والحيوانات المؤهلة

بالإضافة إلى الصقر، كان أحد أقدم النماذج المصرية لتأليه الحيوانات وأعقدها هو البقرة، إدت. وقد رُبُطت البقرة بالسماء، بت، حيث كانت السماء تصوراً على أنها

البقرة المقدسة، أحت. وكانت البقرة المقدسة أمًا وأنثى وكانت ترتبط كذلك بالحياة الآخرة. وكانت حَسَتْ ومحت ورت إلهتين بقرتين سماويتين فى «الزمن الأول»، زبتي- «الطوفان العظيم»- خَرَجَتَا مِنَ المِياه حين خُلِقَ كل شىء. وربما كانتا النموذجين الأصليين لما أعقبهما من إلهات الأمومة والأثونة والسماء والحياة الآخرة. وربما كانت حَسَتْ ومحت ورت وبات وحتحور ونوت(*) أقدم الإلهات البقرات المصرية المتصلة بعنصر ما أو قوة ما أو وظيفة ما أو موقع ما.

حتحور هى التى أصبحت «أولى البقرات» و«عين الشمس» بصورة إجمالية أكثر من تلك الإلهات الأخريات. وفى النهاية دمجت حتحور كل مبادئ السماء والأم والأنثى. ومن المؤكد أنها استوعبت وظائف «البقرة السماوية المقدسة» بات التى ربما كانت هى وليست حتحور المصورة على صلاية نعرمر (ح. ٣١٠٠ ق.م). وهناك كذلك احتمال أن تكون حتحور تطورت من نوت إلهة السماء فى أقدم أساطير الخلق المصرية وتاسوع الآلهة فى أون (هليوبوليس) التى تطورت من تراثات أقدم بحلول الأسرة الرابعة (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق.م). وكما هو الحال بالنسبة لحتحور، كانت نوت تصور على هيئة بقرة تحتوى السماء وكانت ترتبط بالحياة الآخرة، ولكنها هى الأخرى كان لها نوع من غطاء الرأس على شكل الطاسة. وكما هو الحال بالنسبة لنوت، كانت حتحور باعتبارها «ربة الفَرْج» ترمز إلى أشكال من النشاط الجنسى مع أيها إله الشمس رع. وكمثل البقرة البيضاء المقدسة حَسَتْ، يدخل رع، الشمس، داخل فم حتحور ويولد، أو تعاد ولادته، من فرجها فى الصباح.

كما هو الحال بالنسبة لحورس، كانت لحتحور وظائف محلية تتعلق بالحماية والتوحيد المشوب، وكان لها قَدْرٌ قومى يمثل الصفات الأساسية والوظائف المجتمعية الأساسية. وقد تعود أصول حتحور إلى نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق.م)؛ حيث عُثِرَ مؤخرًا على رسومات على الصخر من الواضح أنها لحتحور فى جبل نبتة على بعد ٨١٠ ميلًا من القاهرة^(٩). وعلى أية حال، فمن المؤكد أنه اعتباراً من الدولة

(*) إلهة السماء، وهى على شكل امرأة منحنية على الأرض (جب زوجها وشقيقها). وهى أم إيزيس وأوزيريس وست ونفتيس. وكانت تصور داخل التوايت لتحعى المتوفى بجناحيها - المترجم.

(٩) وكالة الأنباء الفرنسية AFP فى ٢٠٠١/٢/١٩.

القديمة (ح . ٢٦٨٦-٢١٨١) على الأقل كانت حتحور مرتبطة بهر حتحور (أطفيح) وأيونت (دندرة)، وهما مدينتان في الوجه القبلي أسماهما اليونانيون أفروديتوبوليس، بالإضافة إلى مدن كثيرة أخرى مثل هليوبوليس (أون) وإدفو الجبيلين . وفي منف، كانت حتحور مرتبطة بنحت، أى بشجرة الجميز، وكانت تعرف باسم «ربة الجميز» . وقد يشير هذا، بالإضافة إلى ما سوف نراه، إلى أنه ربما كانت فيما قبل التاريخ كذلك إلهة الأشجار في الحياة الآخرة . وعلى مر القرون، انتشرت عبادة حتحور في أنحاء مصر وفي النوبة وسيناء، غير أن دندرة ظلت الموقع الرئيسى لتوقير حتحور بأشكال عديدة مرتبطة بالبقرة الأم . وكان توقير، حتحور بصورة خاصة في الدولة الحديثة (ح . ١٥٥٠-١٠٦٩)، باعتبارها «ربة آمون تا»، أى الغرب، أو الحياة الآخرة، عظيمًا في معابد بواست (طيبة) على البر الغربى للنيل .

وباعتبارها حت حرو (حتحور)، «دار أو رحم حرو»، أى حورس، كانت الأم الأصلية والزوجة لحور ور، حورس الأول (حورس الأكبر) وكانت تشمل السماء والشمس والقمر والنجوم . وبما أن حورس كان يتجسد في الفرعون الحاكم، فقد كانت حتحور أم الفرعون، ولكن هذه الوظيفة استولت عليها إيزيس بعد أن باتت الصدارة للأسطورة الأوزيرية اعتباراً من حوالى ٢٣٧٥ ق . م . والواقع أنه بينما كانت حتحور تحتفظ باستمرار بوجودها المستقل، أصبحت إيزيس شيئاً فشيئاً الإلهة الأم العظيمة لمصر .

وتصور حتحور على هيئة بقرة بين قرنيها قرص الشمس، أو على هيئة بقرة ترضع حورس، أو على هيئة آدمية تمسك بابنها إيجى، أو بوجه بشرى وأذنى بقرة أو قرنيها، أو كآدمية جزء من شجرة، غير أن الشكل الأكثر شيوعاً هو الآدمية التى تضع غطاء رأس مكون من قرنى بقرة وقرص الشمس .

ظلت حتحور على الدوام تمثل بشكل أساسى الجوانب الرئيسية للمفهوم الموغل في القدم للأم/ الأنثى العظيمة . فقد كانت الجمال والخصوبة والأمومة والقدرة الجنسية . وقد أرضعت حورس باعتبارها أمه، ولكنها كانت تبهر كل عام جنوباً باعتبارها زوجته من دندرة إلى إدفو لتجديد زواجها المقدس منه في عيد اللقاء الجميل وشيئاً فشيئاً تراكم لديها عدد ضخم من الوظائف والأسماء، وخاصة تلك المتصلة بالأم العظيمة

وعنصرها الأنثوى المميز . وفى بعض الأحيان كانت تستوعب معظم القدرات التى تتمتع بها الإلهات الأخريات ، بما فى ذلك الولادة والزواج والمتعة والموسيقى وكونها حامية الحياة الآخرة . وكشأن معظم الإلهات (حتى عهد مريم المسيحية) ، كان لا بد أن تربي تحور الأطفال وتتمتع بالمعاشرة الجنسية المتكررة . كما كانت تحور تميل إلى الثَمَل والغضب والتدمير . وعلى هذا النحو ، وعلى هيئة البوّة ، كانت تُربط بالإلهة سخمت وكانت إلهة مدمرة محبة للقتال ، كما سنرى فى الجزء الثانى .

كانت تحور من حيث المدلول وريثة لأشكال الخصوبة الأنثوية الأفروديتية (التي ربما كانت أقدم المعبودات) قبل ذلك بثلاثين ألف سنة ، وإن كانت من حيث الشكل ممثلة للنموذج المثالى الرشيقي المصرى وليس النموذج الممتلى الخاص بمعظم أشكال أفروديت . كما أنها تحمل تشابهاً كبيراً للأم وإلهة الحب والخصوبة والحرب والسماء عينانا عند السومريين ولإلهات سومريات بلا اسم يبدو أنهن سبقن عينانا . وكما هو الحال بالنسبة لعينانا ، كانت تحور امرأة جميلة تنضح جاذبية جنسية ومتعة ، مما جعل اليونانيون يشبهونها بإلهة الحب عندهم ، أفروديت . وكانت تحور تحب الحرب كذلك ، مثلها مثل عينلغا .

وبينما يكون من المحتمل أن صورة عينانا التى ظهرت قبل عام ٣٥٠٠ ق.م أثرت على صورة تحور ، فما يبدو أنه الأرجح هو أن تحور كانت إلى حد كبير اختراعاً مصرياً محلياً ، وشكلاً للمفهوم الدينى الخاص بالإلهة الأم الذى يكاد يكون عالمياً .

بالإضافة إلى أسماء تحور التى سبق ذكرها ، فقد كان لها ما يزيد على ٣٠ اسماً ولقباً منها «ربة السعادة» ، و«ملكة النجوم» ، و«دار الصلاصل» ، و«ربة الخوف» ، و«عين رع» (فى شكلها المدمر) ، و«ربة الثَمَل» ، و«ربة بيبيلوس» ، وغيرها من أسماء وألقاب .

كانت الشمس ، رع ، محورية باستمرار فى الديانة المصرية . وكان حورس ، وتوم (أتوم) الإله الخالق ، ورع الإله الملكى وإله الشمس ، وأوزيريس ملك الموتى ، وآمون رع الإله الملكى وكبير الآلهة فى الدولة الحديثة ، وكثير غيرهم من الآلهة ، يرتبطون بالشمس أو أصبحوا «متأثرين بالشمس» حين باتت لهم أهمية قومية . وفى هليوبوليس

(أون)، على الأقل اعتباراً من بناء معبد الشمس فى هليوپوليس (أون) حوالى عام ٢٦٦٠ ق. م، رُبط رع، أى الشمس، وأتوم بطائر أبى فصادة، ثم بالبلشون، أو طائر أسطورى يشبه البلشون. وبات يُعرف باسم يينو وكان يجثم فوق التل الأزلى على الين بن الذى تقول الميثولوجيا المصرية إنه خرج من الشواش المائى الأزلى وارتبط ارتباطاً وثيقاً بالظهور الأول للشمس. وكان «ينو» هو حامل ضوء الشمس الأبدى من الآلهة إلى البشرية فى بعث يومى للشمس وفى إعادة الولادة بصورة عامة. وأصبح بنو أحد أوجه أتوم الذى صار فيما بعد «با»، أو الروح، وهو أحد أوجه رع وأصبح مرتبطاً بعد ذلك بأوزيريس. وربط المؤرخ اليونانى هيرودوت (ح. ٤٨٤-٤٢٠ ق. م) بنو الجاثم على بن بن بطائر الفينكس^(*) الأسطورى اليونانى. وكان ضوء الشمس الأبدى يُحمل من الآلهة إلى البشرية.

رُبطت «كا»، أى الثور، برع وپتاح ومونتو وبآلهة أخرى، وبهليوپوليس (أون) وغيرها من المدن. وفى هليوپوليس (أون) كان العجل منقيس أحد أوج رع فى عبادة الشمس. وارتبطت منف بالعجل أيس باعتبارها شكلاً من أشكال پتاح. وارتبطت أيونى^(**) (هرمونثيس) بالعجل بوخييس باعتبارها أحد أشكال إله الحرب مونتو. وكانت حوت حرى إيب^(***) (أثرييس) وققط (كوپتوس) وخنت مين (أخميم، خميس پانوپوليس) بعض المدن الكبرى الأخرى المرتبطة بالآلهة التى تتخذ شكل العجل، بالإضافة إلى طواطم/ شعارات الحيوانات الأخرى، وتبنت أربعة أقاليم فى الوجه البحرى العجل كجزء من شعاراتها.

كما هو الحال فى غيرها من مجتمعات ما قبل التاريخ والقديمة، كانت الأشجار، نحت، فى مصر ومعها الشمس والصقر والبقرة من بين أقدم العناصر الإلهية. وبما أن الأشجار ترمز إلى الحياة والشمس فى الحياة الدنيا وفى الآخرة، فقد كانت مادة لطقوس معقدة وعبادة مكثفة وارتبطت بوجه خاص بالعديد من الإلهات والآلهة؛ مثل نوت وجتخور وإيزيس وأوزيريس ورع وحورس وويواوت (أوبواوات).

(*) زعم قدماء المصريين أن طائر العنقاء (فينكس) وهو طائر خرافى، عاش ٥٠٠ عام فى الصحراء ثم أحرق نفسه ليخرج من رماده وقد صار أتم ما يكون شاباً وأجمل ما يكون منظرًا - المترجم.

(**) أرمنت الحالية - المترجم.

(***) تل أثريب، بالقرب من بينها الحالية - المترجم.

عامل الكثير من المدن الشجرة على نحو خاص من التبجيل والتوقير؛ فقد كانت هناك شجرة «إشد» (البلخ) المقدسة التي ارتبطت بالشمس المشرقة في هليوبوليس (أون) ومنف وإدفو. وارتبطت شجرة «نحت» (الجميز) بالحياة الآخرة وحتحور ورع في منف. وارتبطت شجرة السنط المقدسة بأوزيريس في أبيدوس. وارتبطت شجرة اللبخ في هليوبوليس (أون) ارتباطاً خاصاً ببرع وإلى حد ما بطائر بنو وكان يحميها القط. كما ارتبطت شجرة السنط بالبا، وهي إحدى الأرواح الرئيسية في نسق الأرواح المصري. وارتبطت شجرة «أشر»، أو الطرفا، بالبعث وأوزيريس ووبواوت، وارتبطت شجرة السنط بحورس. وكما سنرى لاحقاً، يبدو أن عمود «جد» المرتبط بعمود أوزيريس الفقري، ترجع أصوله إلى عبادة الأشجار فيما قبل التاريخ. وربما كان للأشجار بصورة عامة صفات بشرية مجسمة، وخاصة الذراعين. (وبالطبع فإن تعبير «امسك الخشب» الذي ما زلنا نستعمله أملاً في الحظ الطيب أو لدفع الشر تعود أصوله إلى عبادة الأشجار).

شبَّهت زهرة اللوتس، «سشن»، التي تنغلق ليلاً وتفتتح من جديد في الصباح، بطلوع الشمس وغروبها، وبالموت وال ميلاد من جديد، وبالإله منف نفرتم الذي يضع غطاء رأس على شكل زهرة اللوتس أو يظهر على هيئة إله الشمس الشَّاب فوق زهرة اللوتس. وأصبحت زهرة اللوتس وسيقانها، «شما»، شعاراً واسماً للوجه القبلي (تا شما).

شبَّهت حزمة نبات البردي، «محيث»، بالمستنقع الأزلي، حيث الأعمدة الأربعة التي تحمل السماء، والإعلان التقليدي المصري عن مديح الفرعون، «عنخ» و«أوجا» و«سنب»، الحياة والازدهار والصحة. وأصبحت «محيث» شعاراً وأحد أسماء الوجه البحري («تا محو»).

في نوبت (أmbos) كان حيوان غير محدد (ربما كان الحمار أو البقر الوحشي أو حيوان من الفصيلة الكلبية، وقد يكون حيواناً خرافياً) يشكل مع الإله ست مجموعة حامية ضاربة في القدم. ويمكن إرجاع حيوان ست، ست إخن، إلى عصر نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق.م). وكانوا يرسمون ست في العادة برأس حيوان غير محدد وجسم آدمي، ولكنه كان حتى في شكله الحيواني الكامل على هيئة حيوان من الفصيلة

الكلبية له ذيل مشعب وأذنان قائمتان وأنف طويل . وفى بعض الأحيان كان يصور كذلك على هيئة الخنزير أو فرس النهر أو الحمار . وكان ست «النوتى» (نسبة إلى مدينة نوبت)، مثلما كان حورس «النخنى»، نسبة إلى نخن (هيراكونبوليس)، وحتحور «ربة دندرة». وأصبح ست النخنى إله الفوضى والحرب والعواصف، ثم بات المنافس الكبير لكل من حورس الصقر والبشرى . وسوف نتناول بعد قليل على نحو كامل تمامًا أسطورة ست ودوره الإيجابى والسلبى الرهيب فى الميثولوجيا والديانة المصريتين .

ربما كانت طيبة بشعار إقليمها الذى كان صولجانًا شكّل على هيئة حيوان، واس، أو ما ارتبط من بين كل الشعارات بحيوان غير محدد (ثور؟) أو من اختراع الأساطير (مثلما اخترع حيوان ست). وبحلول الأسرة السادسة (ح. ٢٣٤٥-٢١٨١) على أقل تقدير، ومع ظهور إله الحرب مونتو على هيئة صقر، ارتبطت طيبة بالصقر، ولكنها ارتبطت كذلك بالعجل فى تجلى مونتو على هيئة العجل بوخيس . وفى الدولة الحديثة أصبحت طيبة مدينة البها، الكبش، الفعلية، أى مدينة خالق مصر الأعظم، الرئيس الملكى والإله الموحد، آمون رع .

كانت خمون(*) (هرموبوليس) فى البداية مدينة الأرنب البرى، حيث كُرست لـ«السريعة»، الإلهة وينوت التى ربما ارتبطت كذلك بالثعبان . إلا أنه أثناء عصر الأسرات المبكر (ح. ٣٠١١-٢٦٨٦ ق. م)، ارتبطت هرموبوليس كأشد ما يكون الارتباط بالرياح (القرد)، «إيان»، ثم أبى منجل، «حب»، والقمر، «إيا إح»، فى أشكال تحوت (جحوتى) إله الحكمة والكتابة . وفى النهاية نُحت تمثالان ضخمان لتحوت كتمثالى الصقر الضخمين لحورس ورع حورأختى . وكانت باعه(**) فى الوجه البحرى (وهى إحدى مدينتين أسماهما اليونانيون هرموبوليس پارثا) كذلك إحدى مدن أبى منجل المرتبطة بتحوت . كما كان أبى منجل مقدسًا كذلك فى أبيدوس .

وهناك حيوان غير محدد، ربما الكلب أو ابن آوى، وهو حيوان «إينپو» الذى كان

(*) الأشمونين الحالية بمحافظة المنيا - المترجم .

(**) بالقرب من دمنهور الحالية - المترجم .

تجسيداً لإله الموت (ثم إله التحنيط وحامى المقابر). وأطلق اليونانيون اسم مدينة الكلب على كينوبوليس (القريبة من حرادى ومكانها غير معروف على وجه الدقة). وارتبط الكلب الأسود حتى متيو إله الحياة الآخرة بأبدو (أبيدوس).

وكان الذئب أو الكلب أو ابن أوى شارة/ طوطم زاوتى (التي سماها اليونانيون ليكوبوليس، ومعناها مدينة الذئب) وأصبح الإله وبواوت الذى له رأس ابن أوى هو فاتح الطريق إلى الحياة الآخرة.

كانت الإوزة مقدسة عند إله الأرض جب - وكان «المقوّق» (*) «العظيم» وكان فى بعض الأحيان يضع غطاء رأس على هيئة رأس إوزة - وعند آمون القوى والمحسوب.

كانت الكوبرا، إيارت، شعار/ طوطم مدينة بوتو وأصبحت معبودها الموحد المشوب باعتبارها الإلهة واجت، ثم أصبحت فيما بعد باعتبارها الصل (الثعبان) المقدس رمزاً للوجه البحرى والفرعون. وارتبط العقاب بمدينة نخب (إيثياپوليس) والإلهة نخبت والوجه القبلى. وكان العقاب، «نرت»، والكوبرا، أى نخبت وواجت الإلهة الحامية الملكية لفراعنة مصر الموحدة.

ارتبطت أبو (الفتتين) وأيونت أو تاسنت (لاتاڤوليس، أو إسنأ الحالية) وڤر بانڤ جدت (مندس) (**) فى عصور مختلفة بالبا، الكبش، على هيئة الإله خنوم صانع الفخار. وارتبطت مندس كذلك بالكبش من خلال إلهها الكبش المحلى الموحد المشوب بانڤ جدت.

كانت مندس وإسنأ كذلك مدينتين للسّمك، إينيت وارتبطت مندس بسمكة الشبوط النيلى lepidotus من خلال الإلهة الأم الزوجة حات محت، ومعناه «التي أمام السمك»، وقد صوّرت على هيئة سمكة أو تلبس غطاء رأس على هيئة سمكة. ويبدو أن حات محت هى أقدم شعار أو إله اتخذت شكل الطوطم للمدينة ولإقليم السمكة السادس عشر فى الوجه البحرى الذى كانت مندس عاصمته. وارتبطت إسنأ بسمكة لاطس المقدسة (lates niloticus من عائلة الفَرخ) وفى النهاية ربط رجال

(*) الوقوة هى ذلك الصوت الحاد الذى يصدر عن الدجاجة بعد وضع البيض - المترجم.

(**) تسمى الأُمديد الحالية بمحافظة الدقهلية - المترجم.

الدين فى إسنأ إلهة ساو (سايس) (*) نيت؁ ربة السماء والحرب وحامية الأحلام التى تبنوها بالسلك .

كانت إسنأ وتبنى (ئيس) كذلك مدينتين للبوّة؁ ماتيت؁ ولإلهة الحرب محيت . وكانت باست (بوباستيس) (**) أول مدينة للإلهة اللبوّة ثم القطه؁ ميو؁ باست ربة الموسيقى والرقص . كانت شى رسى (الفيوم) وعاصمتها حُت سوبك (كروكوديلوپوليس) عاصمة الإقليم الثانى من أقاليم الوجه البحرى ترتبط الإلهة العقرب حددت بالإضافة إلى حورس الصقر؁ وهلم جرا . واتخذ ثمانية عشر إقليمًا من أقاليم مصر الاثنى والأربعين حيوانات؁ أو حيوانات مؤسلبة Stylized؁ أو جزءًا من حيوان ما شعارات لها .

المحرّمات

كما أنه ارتقى بالوظائف الطوطمية الحمائية والرمزية للحيوانات والنباتات والمواقع الطبيعية إلى وظائف الآلهة؁ فقد اختلقت محرّمات لتحديد أعداء الطوطم والسلوك المحرّم . وكان الإيمان بالمحرّمات على قدر كبير من القوة فى مصر . وفى حركة موازية؁ أصبحت الحيوانات المحرّمة أساس الشياطين .

كان المصريون يعتقدون أن المحرّمات («بوتى»؁ أى الشىء البغيض) متأصلة بشكل مطلق فى الكون وفى بعض الناس وفى بعض الحيوانات وفى بعض الجمادات وفى بعض أشكال السلوك . وارتبطت المحرّمات ببعض الحيوانات الخطيرة وبمبادئ التحريم الراسخة فى المعتقدات الدينية الطوطمية التى تقوم على مواقف من الواضح أنها قد تحدث نزاعًا؛ مثل غشيان المحارم؁ وأكل لحوم البشر داخل العشيرة؁ ومعارضة النظام الاجتماعى وقادته .

إلا أن المحرّم؁ كما أشار سيجموند فرويد Sigmund Freud (١٨٥٦ - ١٩٣٩م) فى كتابه «الطوطم والمحرّم» Totem and Taboo؁ خليط من «المقدس» و«المرزعج والخطير والممنوع والنفس»؁ وكذلك من «الخوف والتوقير» . ومن الناحية العملية؁

(*) صالحجر الحالية بمحافظة الشرقية - المترجم .

(**) تل بسطا الحالية بمحافظة الشرقية - المترجم .

كان ذلك يعنى أن الآلهة، أو الفرعون الإله أو الكاهن الساحر هو وحده الذى يمكنه تصحيح الوضع المتأثر بالمحرّم.

ربما كانت المحرّمات الطوطمية للديانة المصرية التى يمكن تتبع أصولها كأوضح ما يكون هى تلك المرتبطة بالقوانين الغذائية والتضحية بالحيوان. وعادةً ما كانت الهوية التى تضيفى صفة المحرّم على التضحية بحيوانات معينة أو أكلها مرتبطة بتوقيع الحيوان الطوطم الخاص بالمدينة أو الإقليم وحمايته. وكان هذا القانون ساريًا على طبقات المجتمع كافة، غير أن الكهنة وحدهم هم الذين كانوا يحترمون النتيجة الطبيعية الخاصة بعدم تناول الحيوان الخاص بالطوطم المحلى، أو المعبود المحلى، إلا إذا كان هذا الحيوان العدو يضحى به شعائريًا. وتطورت المحرّمات الغذائية على مستوى الأقاليم المصرية والكهنة إلى نسق موسع ومعقد من الأطعمة الطيبة والأطعمة الكريهة وعدم استخدام أواني الطعام الخاصة بالشعوب الأخرى. ويصف المؤرخ اليونانى هيرودوت (ح. ٤٨٤-٤٢٠) فى كتابه «التواريخ» بغض المصريين لأكل اللحم «الذى جرى تقطيعه بسكين يونانى» أو حتى «استخدام السكين أو السّفُود»(*) أو القدر الذى يخص أحد اليونانيين^(١١). ويشير «كتاب الموتى» إلى أن العامل الرئيسى للفوز بالحياة الآخرة هو عدم تناول المأكولات المحرّمة.

كان ذلك النسق على نفس القدر من الاتساع والتعقيد الذى كانت عليه أنساق المحرّم الغذائي اللاحقة التى لا تزال قائمة فى الديانات اليهودية (كشروت) والهندوسية والبوذية (النزعة النباتية البراهمية وأطعمة الـ«پكّا» والـ«ككّا») والإسلام (الحلال).

يمكن التحقق من استمرار المحرّمات وقوتها العاطفية الاستثنائية فيما يتعلق باستهلاك حيوانات مقدسة بعينها حتى فى عصور متأخرة جدًا من التاريخ المصرى. وهذا الوضع توضحه واقعة مشهورة فى أبو (الفتتين) القرن الخامس ق. م، وهى مدينة يحمىها الإله خنوم ذورأس الكبش. ففى الفتتين، كما فى الكثير جدًا من المدن، المصرى فى العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق. م)، كان لا يُضحى بحال من الأحوال بالحيوان المقدس المحلى وكان يحنّط ويُدفن بغرض الحصول عليه فى الحياة الآخرة، إلى

(*) السبخ المستخدم فى شى لحوم الطير والحيوان - المترجم.

Herodotus, Books I-II, 2.41.3. (١٠)

حد كبير بنفس الطريقة التي كان يُجرى بها التحنيط للبشر . ولم يكن يُصحى بالأغنام في مصر ؛ لأنها أحد أشكال الإله الرئيسي العظيم آمون هو الكباش . وفي الفنتين كان توكير الكباش / خنوم في ذلك الوقت من القوة بحيث إنه لم تكن الكباش تُحنط تحنيطاً دقيقاً فحسب ، بل كانت تزين تزينةً مبالغاً فيه وتُدفن في توابيت حجرية تمثل الأبدية . وفي ظل أعداد المرتزة اليهود في جيش الاحتلال الفارسي وغيرهم من اليهود وسطوتهم في الفنتين ، فقد أثاروا تمرداً شعبياً دمويّاً حوالى عام ٤١٠ ق . م بإصرارهم على التضحية بالكبّاش كما يجرى في المعبد بأورشليم . ودُمّر المعبد اليهودي في الفنتين بالكامل . وخلال تلك الأحداث جرى توضيح الطوطم والمُحرّم اليهودي بشكل بارز .

لم يكن الحد الفاصل بين الطوطم والمُحرّم واضعاً باستمرار في أى مكان من العالم بطبيعة الحال . وكان ذلك هو الحال على وجه الخصوص فيما يتعلق بالأنساق الدينية المصرية المتنوعة والمعقدة ، وعادة ما كان يُربط بالمعتقدات الطوطمية المتضاربة الأصلية في المواقع المختلفة والقرية من بعضها أحياناً .

تعامل رجال الدين بالإقليم السادس عشر من الوجه القبلى في العصر المتأخر ببراعة مع التناقض بين حيوانات الطوطم والمُحرّم ؛ فقد وضعوا صقراً يمثل حورس منتصباً فوق شعار الطوطم الخاص بإقليمهم ، وهو الغزال (أو البقر الوحشى) وما يمكن تفسيره إلى أن كليهما مقدس ويمثل ست البغيض .

رغم ما كان عليه ذلك من غموض ، فمن المحتمل أنه كان حلاً مثالياً حيث يبدو أن الغزال كان واحداً من الحيوانات الرمزية التي ترسخ وضعها كطوطم في مصر ، ربما قبل أن يصبح مرتبطاً بست . فقد كان رأس دبوس الملك العقرب من عصر ما قبل الأسرات ، الذى يعود إلى ما قبل عام ٣١٠٠ على الأقل ، محفوراً عليه غزلان ربما كانت ترتبط بمزايا السرعة ، وقد تكون مرتبطة كذلك بطوطم / شعار الإقليم السادس عشر أو بالإلهتين عنقت وساتيس^(*) في آيو (الفنتين) . وتبنى إقليم دندرة السادس عشر حلاً مشابهاً بوضع ريشة حمراء تمثل أوزيريس و«انتصاره» على ست على رأس الطوطم / الشعار التماسيح الخاص به .

(*) هذا هو التصحيف اليوناني للاسم المصرى «سات» - المترجم .

اعتباراً من الدولة الحديثة، وخاصة أثناء العصر المتأخر، كان المؤشر الموثوق به الدال على صفة الشعار/ الطوطم المقدس القديم والقوى للحيوان هو تربيته في حظيرة المعبد، وتخنيطه عند موته ودفنه في الجبانة، أو «أرض الإله» كما كان المصريون يسمونها. ومع ذلك فإن ذلك القدر الكبير من الحيوانات الثديية المحنطة، وخاصة أثناء العصر المتأخر- الكباش والعجول والأبقار والأسود والحمير والقطط وأبناء آوى والكلاب والثعابين والسحالي والتماسيح والأسماك والقردة وطيور أبو منجل، وحتى حيوانات النمس والفئران- تؤكد لنا في الواقع أن الكثير من الحيوانات كانت طوطماً في بعض المواقع ومُحرّمات في مواقع أخرى.

زاد من حدة التناقضات فيما بين الطوطم والمُحرّم تلك المكانة الغريبة التي كان يشغلها ست في الميثولوجيا والديانة المصريتين. فربما كان ست أحد أقدم آلهة مصر الذي قد بدأ حياته كإله نوبت (أمبوس) الموحد المشوب وتحققت له سطوة كبيرة في البداية في الوجه القبلي ثم في أنحاء البلاد بعد ذلك. وشمل ذلك كونه الإله الراعى لبعض الفراعنة الأوائل الذين كانوا لا يرون فيه مكاراً كبيراً فحسب، بل كذلك الصورة الضرورية لقوى الليل في توازن العالم. غير أنه بحلول عام ٢٣٧٥ ق. م تقريباً، وفي عصر الأسرة الخامسة كانت أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس في سبيلها لأن تصبح شديدة الرسوخ. إذ بات ست يُربط بشكل متزايد بالخيانة والشر باعتباره قاتل أوزيريس، ومضطهد حورس الطفل، ومنفذ الحيل الخسيسة في معاركه مع حورس المنتقم.

تناقص ما كان يحظى به ست من تقدير شيئاً فشيئاً، رغم ما يشبه العودة في أواخر عصر الدولة الحديثة حين تسمى باسمه ثلاثة فراعنة كان أولهم سينى الأول (ح. ١٢٩٤-١٢٧٩ ق. م). وبحلول أواخر عصر الانتقال الثالث تقريباً (ح. ٨٥٠ ق. م) أصبح يتصف بصفات شيطانية بالكامل.

من الناحية العملية، كان ذلك يعنى أن الحيوانات المرتبطة بـ ست، وخاصة الخنزير، «شأى»، وفرس النهرى، «دب»، وكذلك الجمار والتمساح والغزال والعنزة وأنواع كثيرة من السمك والطيور والحيوانات التي يميل لونها إلى الاحمرار بصورة عامة مُحرّمة، أو تزايدت حالة الحظر التي كانت فيها. ولم تكن الخنازير والحمير وأفراس

النهر تخطط؟ وخلال العصر البطلمي (ح. ٣٣٢-٣٢ ق. م)، وفى عيد النصر السنوى بمعبد إدفو، كان كعكات على هيئة فرس النهر تقطّع وتؤكل فى إشارة إلى القضاء التام على ست. وبطبيعة الحال كانت المشكلة والتشوش الشديد فى هذا كله هو أن الكثير من تلك الحيوانات كان مجسّداً كذلك فى آلهة وإلهات نافعة ومحبوبة على هيئة شارات طوطمية فى أقاليم كثيرة، وكان الناس يتخذون الكثير منها طعاماً لهم.

كان الخنزير الأسود أحد الشارات الطوطمية الخاصة بـ ست أمبوس فى صراعه مع طوطم/ شارة الصقر الخاص بحورس هيراكونبوليس، وخم (ليتوبوليس) وبى دپ (بوتو). وكان ذلك وحده كافياً لجعل الخنزير مُحَرَّمًا، ونجسًا فى رأى أهل هيراكونبوليس وغيره من مدن حورس الصقر. غير أن تحريم الخنزير بات معممًا فى أنحاء مصر لأن ست اتخذ شكل خنزير أسود حين أصاب عين حورس اليسرى بالعمى فى واحدة من معاركه الكثيرة.

كان تحريم الخنزير هذا على قدر كبير من القوة فى عاصمة الإقليم الثانى بالوجه البحرى ليتوبوليس حيث اتخذ حورس شكل ختنى إرتى، الإله «ذو العينين»، بعد مروره بمرحلة «مكختى إر إرتى» (بدون عينين)، باعتباره إله العميان. وأعلن رع فى التعويذة رقم ١٥٧ من متون التواييت أن «الخنزير مكروه من حورس... وحدثت كراهية الخنازير من أجل حورس من قبل الآلهة الذين فى معيته»^(١١). [متون التواييت تعاويد سحرية منقوشة على الأجزاء الداخلية من التواييت الخاصة بالأعيان، وقد استُخدمت للمرة الأولى فى الأسرة السادسة (ح. ٢٣٤٥-٢١٨١ ق. م) ثم عُمِّمت أثناء الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق. م)]^(*). وبالطبع كانت الخنازير- سواء أكان هناك كراهية لها أو لا- موجودة بأعداد وفيرة، وكانت مادة أساسية من غذاء الفلاحين، وكانت تُستخدم لدوس البذور فى الأرض المحروسة حديثًا، بل وكانت بعض المعابد تربّيها، على افتراض أنها طعام لعمالها وخدمها، بل وعبّيدها. ولذلك

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Coffin Texts, Vo. I, p. 135. (١١)

(*) تحمل متون التواييت عناوين من قبيل «تعويذة الدخول إلى الغرب الجميل» و«التحول إلى تمساح»، وهى فى مجملها إرشادات تتعلق بالحياة الآخرة وتحدد ما يحتاجه المتوفى ليستمر على قيد الحياة بعد وفاته- المترجم.

فليس مستغرباً أن التعويذة رقم ١٥٨ من متون التوابيت تشير إلى ما «لا يقال عند أكل لحم الخنزير»^(١٢).

روى هيرودوت في كتابه «التواريخ» القصة نفسها إلى حد كبير عن مصر في القرن الخامس ق. م. إذ بدأ كلامه بأن الخنازير مكروهة من المصريين إلى حد أنه إذا «لمس أحد خنزيراً أثناء مروره فإنه يذهب إلى النهر ويغطس في مائه دون أن يخلع ملابسه» وليس من المصريين من «يزوج ابنته لرأعي خنازير، ولا يتخذ لنفسه زوجة من نساء رعاة الخنازير؛ وإنما هم يتزوجون فيما بين أنفسهم». ومع ذلك فهو يشير إلى أن الخنازير كانت في بعض الأحيان تقدم كأضحية في الشعائر الدينية وتؤكل لحومها في تلك المناسبات، «ولكنهم لا يذوقونها في غير ذلك اليوم»^(١٣).

ربما كان التناقض الأكثر غرابة وتعقيداً بين حيوانات الطوطم والمحرّم هو التمساح، مسح. فقد كان موقراً ومكروهاً ومرهوباً، وكان من الأفضل أن تجعل التمساح في جَانِبِكَ. وكان التمساح طوطماً موغلاً في القدم وكان في الأساس طوطماً وإلهاً من العالم السفلي للمياه والخصوبة (على هيئة تمثال أو شخص له رأس تمساح).

كان الناس يخافون من التمساح على نطاق واسع لأسباب واضحة في الحياة اليومية العادية على طول النيل. وكان أحد أسباب عبادتهم لسوبك المخيف هو أنه لا يمكن القضاء عليه، تماماً مثلما عبّد الهندوس شيفا. وليس من قبيل المصادفة أنه كانت هناك مقاصير لسوبك في أماكن على النيل، كالجليلين وجبل السلسلة في جنوب مصر، حيث كان الناس يخشون هجمات التماسيح. وكان التمساح مرهوباً كذلك باعتباره أحد الحراس الشياطين الوحوش المرعبين في الحياة الآخرة/العالم السفلي «دوات» الذين يمكنهم لو لم يعالجوا بالسحر الصحيح منع الشخص من الحصول على الحياة الأبدية. وفي بعض الأحيان كان يجب إله الأرض ووالد أوزيريس يتخذ في بعض الأحيان شكل تمساح مهلك من دوات. وعلاوة على ذلك، كان التمساح واحداً من الآلهة الحيوانات المرافقة لإله الشر ست، وهو التمساح الذي قتله الإله الطيب والصياد

(١٢) المرجع السابق، ص ١٣٧.

(١٣) Herodotus, Books I-II, 2.47.

المقدس حورس . وكان شيطان الفوضى عايب (*) (أبوفيس) يصور عادة على هيئة ثعبان ، وفي بعض الأحيان تمساح .

غير أن سوبك كان كذلك أحد أشكال رع باعتباره إله الشمس النافع وكثيراً ما كان يُربط بالفرعون الحاكم بسبب قوته الرهيبة . وكان التمساح يأكل السمك ، وهو حيوان نجس عند الكهنة والفرعون . وكانت تاورت إلهة الولادة وحامية النساء الحوامل موقرة على نطاق واسع ، وكان جزءاً من بنيتها الجسدية تمساحاً وفي بعض الأحيان كان يوضع تمساح على ظهرها (وكانت بالطبع كذلك أنثى فرس النهر) .

كانت نتيجة هذا الخليط الميثولوجي خليطاً من الطوطم والمُحرّم . فقد أصبح التمساح حيوان شعار/ طوطم لشى رسى ، أى إقليم واحة الفيوم (وبالتالى أعاد اليونانيون تسمية عاصمتها بـ كروكوديبوليس) وكان مقدساً كذلك فى جبل السلسلة ودندرة وأتربيس (تل أتريب) . واتخذ العديد من ملوك الأسرتين الثانية عشرة والثالثة عشرة (ح . ١٩٨٥-١٧٢٥ ق . م) أسماء سوبك/ التمساح . وكانت التماسيح تُربى فى البحيرة المقدسة فى معبد الفيوم . وفى الفيوم وأمبوس (كوم أمبو) ودندرة فى العصر المتأخر ، كانت التماسيح تُحَنَط وتُدفن فى الجبابة . وفى تلك الأثناء كان الناس فى الفنتين يأكلون التماسيح ، الأمر الذى كان يستعصى فهمه تماماً على أهل الفيوم . وفى إدفو ، مدينة حورس ، كان التمساح مكروهاً ويُصطاد وكان حيواناً مُحَرَّمًا ويرتبط بست وسوبك ، كما كان عرضة لطقوس اللعن والتعاويد والذبح . واعتباراً من الدولة الحديثة ، كان هناك تمثالان من الطين لتمساحين يُلعنان سنوياً ويحطمان . واعتباراً من العصر المتأخر ، عُثر فى إدفو وأماكن أخرى على الألواح السحرية cippi ، أو الطلاسم الصغيرة ، وكانت فى كثير من الأحيان لحورس وتصوره واقفاً منتصباً فوق تمساحين ، وهو ما يعنى أن حورس يقف فوق ست ، أى حورس الذى هزم ست . وكانت الألواح السحرية المرتبطة بهزيمة القوى الخبيثة تُستخدم على نطاق واسع كطلاسم تقى من الزواحف والحشرات وغيرها من الحيوانات الخطيرة .

(*) أبوفيس ثعبان ضخم كان يحاول ابتلاع الشمس وكان على الإله وهو فى سفينة الشمس أن يدافع عن نفسه كل صباح ومساء . وكان أبوفيس يُهزم باستمرار ويولد باستمرار . وبذلك صار عنصراً ثابتاً فى نظام الكون . وكان هذا الثعبان هو الخطر الذى أجبر قوى التوازن على أن تعيد تثبيت نفسها يومياً . وكان رمزاً لقوى الشواش الأذى التى كانت تسعى إلى استمرار الفوضى فى خلق الآلهة - المترجم .

كانت الأسماك، إينت، مثلاً ممتازاً للشواش الذى عليه المحرّم والطوطم. فقد كانت الأسماك عنصراً رئيسياً من عناصر الغذاء الأساسى للفلاحين بالرغم من اعتبارها نجسة وربطها فى بعض الأحيان بست. وكانت مراسم «دوس السمك» تجرى فى إدفو ومدن أخرى. وعلى الجانب الإيجابى، كانت سمكة الشبوط طوطماً وشعاراً مقدساً فى عصور ما قبل التاريخ لمدينة بانب جددت (مندس) المرتبطة بالإلهة السمكة حات محت. وقدّست كذلك سمكة لاطس المرتبطة بالسّماء والحرب والحرف المنزلية والإلهة حامية الأحلام نيت فى إسنا التى أعاد اليونانيون تسميتها بناء على ذلك لتصبح لاتوبوليس. وفى العصر المتأخر كانت الأسماك تخطط وتُدفن فى كل من مندس وإسنا. وكان جبانة الأسماك فى إسنا شاسعة بشكل غير عادى. وكان من الممكن كذلك أن تحمى تعويذة على هيئة سمكة من الغرق وكانت سمكة البلطى ترمز إلى إعادة الميلاد.

كانت القشريات، وأبرزها العقرب، من بين أكثر الحيوانات كراهية وخوفاً وشراً. ومع ذلك كانت هناك معبودات مثل الإلهتين سركت وحددت إلهات عقرب حامية، وكانت إيزيس وابنها حورس/حربوقراط يحميهما سبعة من الحراس العقارب، وكان اثنان من ملوك عصر ما قبل الأسرات يحملان اسم العقرب. وكان المحار يرمز للصحة. وربما كانت المحارة المخروطية المتحجرة أحد الأفتاش والشعارات الطوطمية المبكرة الخاصة بإله الخصوبة مين (منو) قبل ربطه بالثور. وأدمج ثعبان بحر مين - إذا كان ثعبان بحر بالفعل، ذلك أن هناك تفسيرات عديدة أخرى لذلك الرسم الغريب الذى يصور مين على لوح يعود إلى حوالى عام ٣١٠٠ ق.م (موجود الآن بالمتحف البريطانى) - الشعار/ الطوطم الخاص بالإقليم التاسع بالوجه القبلى خنت مين (أخميس، خميس بانوبوليس).

كان الثعبان أو الحية، حت، لا يزال مثلاً آخر للغموض الطوطمى والدينى الجوهري. وكان من الثعابين ما يمثل آلهة أو إلهات نافعين (واحت)، أو يحمى الآلهة، أو تستخدم الآلهة. وكان غيره من الثعابين ما يمثل الآلهة البغيضة والشياطين (وأبرزها أبوفيس وست) وكانت فى الواقع ثعابين فى العشب، وكانت أعداء لكل من الآلهة والبشر. وبطبيعة الحال ليست مصر وحدها التى فيها الثعبان أحد أقدم رموز العالم السفلى المرتبطة بما يُفترض أنه مُحَرَّم من قوى الأرض الشيطانية المظلمة والسلوك المراوغ والعدوانية الوحشية، وقوى الخصوبة والشمس والحكمة والتحول والبعث.

كان الصل، عين الشمس، رمزاً أساسياً وحامياً للملوك، وكان يمكنه باعتباره العين النارية لإله الشمس رع أن ينفث النار على الأعداء. وكان الصل يوضع على جانبي قرص الشمس الصقر المجنح، ذلك الشكل البحدثى المبكر لحورس. وكانت الإلهة مرت سجر، «صديقة السكون» (أى صديقة الموتى)، وهى أحد أشكال الإلهة حتحور، حامية جبانة وادى الملوك بطيبة. وكان الثعابين محن يحمى رع فى معركته مع أكثر الثعابين رعباً، وهو أعاب (أبوفيس) العملاق. وكان أبوفيس الرمز الرئيسى للفوضى المحتملة والشر الأساسى. وكان لا بد من هزيمة أبوفيس كل يوم قبل الفجر قبل أن يطلع إله الشمس رع وتستمر الحياة؛ وكانت رسومات الثعابين وتمثيلها الشمعية تُحرق لمساعدة رع.

كانت الثعابين توقّر وتُخشى وتُكره وتُصاد، ثم كانت اعتباراً من الدولة الحديثة (التي تبدأ حوالى عام ١٥٥٠ ق.م) تحطّم - وهى على هيئة أشكال من الطين تمثل ست - إلى قطع، ولكنها كانت تحطّم كذلك. باختصار، كانت الثعابين مقدسة أو قريية من التقديس، بما فى ذلك الثعابين الشيطانية.

العائلات الملكية المصرية ومُحرّم غشيان المحارم

تحريم غشيان المحارم incest على قدر كبير من الأهمية فيما يتعلق بمصر. فمع أن فرويد كان يعتقد أن تحريم غشيان المحارم القائم على عقدة أوديب كان عملاً أسس «العُصاب الجمعى» collective neurosis الذى هو الدين، فإن هذه النظرية عرضة لقدر كبير جداً من النقد فيما يتعلق بالدين بصورة عامة ومصر على وجه الخصوص. ومن الواضح أن غشيان المحارم من كل الأنواع، بما فى ذلك غشيان المحارم بين الابن وأمه، كان يحدث كثيراً بين الآلهة فى العديد من الميثولوجيات الدينية، وأن تحريم غشيان المحارم، الذى يبدو على رأس المُحرّمات، لم يكن موجوداً فى الميثولوجيا المصرية أو فى الممارسات الملكية المصرية. وهناك تناقض شديد بين ممارسة الفراعنة المعتادة لغشيان المحارم من كل نوع (وأبرزها الزواج من الأخوات، وكذلك البنات فى بعض الأحيان) ونظرية فرويد التى تقول إن تحريم غشيان المحارم كان مستمداً من تحريم الأب/ القائد لغشيان المحارم.

إن ما نجدّه في مصر كان تمجيداً لغشيان المحارم بين الأخ وأخته والابن وأمه، وكان يُنظر إليه على أنه الممارسة شديدة الطبيعية بالنسبة للآلهة والإلهات والفراعتة. ولو لم يكن هذا كتاباً جاداً، لقلت ببساطة شديدة إنه في مصر القديمة كان كون الإله «كاموتف»، ومعناها «ثور أمه»، والثور/ الابن المرافق للآم البقرة السماوية، مثل الآلهة رع وأوزيريس وأتوم مين وغيرهم، شرفاً كبيراً له. وعلاوة على ذلك كانت الآلهة والإلهات والفراعتة وحاشيتهم يرون غشيان المحارم بين الأخ وأخته ضمن النسق الطبيعي للأشياء، وقد تكرر غشيان المحارم بين الأب وابنته. ويبدو أن كلاً من فرويد وكارل جوستاف يونج Carl Gustav Jung (١٨٥٦ - ١٩٦١م) تعمد تجاهل هذه الحقائق أو التقليل من شأنها.

في أسطورة الخلق المصرية الأساسية - الهليوبوليتانية - ما كان للكون والبشرية أن يُخلقا لولا غشيان المحارم. فالتوءم شو، إله الجفاف والجو الذي بين الأرض والسماء الذي يمثل ضوء الشمس، وتفنوت، إلهة الرطوبة وعين الشمس، وأبناؤهما جب إله الأرض ونوت إلهة السماء، جميعهم أزواج من الإخوة والأخوات، كما كانت إيزيس وأوزيريس ابنا جب ونوت. وكان أوزيريس كذلك عشيّقاً لأخته الأخرى نفتيس (نبت حت). وكان يُشار في بعض الأحيان إلى أوزيريس على أنه «أبو آبائه»^(*)، وبناءً على ما جاء في «أغاني إيزيس ونفتيس» (في بردية بريمنر ريند المكتوبة حوالي عام ٣١٢ ق. م)، كان أوزيريس «الابن الذي فتح الجسد» (أي جسد أمه نوت). وكان يُشار إلى نوت نفسها أحياناً على أنها «أم أبيها»^(**) و«ابنة ابنها»^(***). وكان حورس الابن/ الزوج لحتحور. وفي الدورة الأوزيرية، حيث تكون إيزيس أم حورس، تقول بعض التعاويذ السحرية إنه «عاشر أمه إيزيس»^(١٤) (كان يونج يرى حورس على أنه النموذج الأصلي للابن/ العشيق/ الزوج الغامض). وفي مندىس الإلهة حات إم حت هي الأم/ الزوجة لبان إب جدت. وكان أحد ألقاب إله الفحوكة والخصوبة مين هو مَنو

(*) قد لا يكون المعنى الحرفي هو المقصود في هذه العبارة، وربما تكون من قبيل عبارة «سيد الأهل» أو ما شابهها - المترجم.

(**) قد يكون المقصود شيئاً مثل «ست أبوها» - المترجم.

(***) قد تكون دلالة هذه العبارة هي رعاية الابن لأمه وكأنها ابنته الصغيرة التي لا تزال بحاجة إلى تلك الرعاية - المترجم.

(١٤) Borghouts, J.E., Ancient Egyptian Magical Texts, p. 88 من بردية هاريس السحرية الموجودة في المتحف البريطاني (١٠٠٤٢).

كاموتف، أى «مين فحل أمه». وقد صار مين أحد أوجه آمون، كبير الآلهة المصريين العظيم في الدولة الحديثة (ابتداءً من حوالى ١٥٥٠ ق. م) وكان يشار إليهما أحياناً على أنهما آمون مين كاموتف. ومن الممكن أن تستمر هذه القائمة إلى ما لا نهاية تقريباً.

ومع ذلك فمن الصعب تقرير ما إذا كان غشيان المحارم الإلهى والفرعونى يشكل إلى حد بعيد إبطالاً لنظريات فرويد أم لا. ربما كان يمثل الميزة الخاصة التى يتمتع بها أبناء العائلة الملكية والقادة المقدسين، وكان انتهاكاً متغطراً من جانب أصحاب النفوذ، أو الاستثناء الذى يثبت وجود القاعدة. فقد كانت هناك قاعدة موجودة بالفعل، حيث إن علاقة الزواج الخارجى (*) exogamy كانت هى المتعارف عليه بالنسبة للطبقات كافة فى المجتمع المصرى، ماعدا الفرعون الإله وأسرتة. ومع ذلك فإنه ما لم يضاف المرء نوعاً من القيمة السائدة والأثر الضخمين على خيار الحق والاستثناء المقدسين، سوف يبدو أن مُحَرَّم غشيان المحارم كان ينبغى أن يكون قاعدة عامة بين الآلهة والفراعنة (الذين تعود أصوله العميقة طبقاً لما يقوله فرويد إلى مُحَرَّم غشيان المحارم المتعلق بأبى العشيرة). والواقع أنه بالنسبة للآلهة والإلاهات والفراعنة وحاشيتهم، ليس ممكناً فى الواقع الحديث عن الرغبات الأوديبية، ذلك أنها لم تكن رغبات بل معتقدات فى الديانة والميثولوجيا المصرية مفروغاً منها بالكامل يجرى التعبير عنها فى العلن ويُعلَى من شأنها.

علاوة على ذلك، لا تأخذ نظريات فرويد بالقدر الكافى من الاعتبار ذلك التعطش إلى المدلول الذى هو جزء من طبيعة الإنسان الواعية أو غير الواعية أو غير الواعية الجماعية أو الاجتماعية. ومن المؤكد أن البحث عن مدلول، حتى ولو كان مدلولاً من خلال السحر، يبدو جليلاً من العصور المبكرة جداً فى مصر. وعلى وجه الخصوص، كان المدلول فى رأى المصريين يعنى ضمناً البحث عن حل لمشكلة الموت. ويمكن العثور على الإيضاح الجلى لتحويل حاجات الإنسان والمجتمع إلى قوانين دينية فى تاريخ البشرية بمصر. وتشير نسبة ضخمة من الفنون والنصوص المبكرة إلى أن هذا على وجه الدقة هو ما حدث فى مصر القديمة؛ وهو نسق دلالة كان يعنى من الناحية السياسية تأسيس دولة مقدسة موحدة ثيوقراطية. وقد أدى من الناحية الاجتماعية إلى القواعد المقدسة المحددة المتعلقة بدور الطبقات والرجال والنساء كافة فى المجتمع. بينما

(*) الزواج من غير أفراد العشيرة الأقربين، وعكسه الزواج الداخلى endogamy - المترجم.

سار من الناحية التقنية جنباً إلى جنب مع اتباع ديانة تدعم الزراعة والرى ونهر الدين وتقدسها.

ومع ذلك فإنه حتى إذا كانت بعض آراء فرويد تبدو غير مقبولة، فإن تأكيده العام على الطوطمية والمحرّمات فى واقع الأمر وثيق الصلة بالموضوع من نواح كثيرة. فيبدو أن جوانب الطوطمية والمحرّمات كان لها دورها فى أصول الديانة المصرية، وظل الكثير من تطبيقاتها مستمراً خلال تاريخها. ويبدو كذلك تفسير فرويد المتعلق بكل من تحول الأب الأسمى، أو السلف الأول العظيم، إلى الإله الأب الطوطم واختراع القرابة الإلهية متعارضاً على نحو كبير. إذ يبدو أن التاريخ المصرى القديم يقدم إثباتاً فيما يتعلق بكل من هاتين النقطتين بالآلهة الأسلاف كأتوم وتنصيب الفرعون الإله الشبيه بالأب الذى لا حدود لسلطانه.

لا بد لأى بحث منصف لأية ديانة أن يأخذ فى اعتباره النظريات التى وضعها التحليل النفسى وعلم الاجتماع فيما يتعلق بالأصول المحتملة للديانة وكيفية تطورها. وبسبب قدم الديانة المصرية وحقيقة أنه لم تترك لنا حضارة قديمة أخرى هذه الوفرة من الفنون والعمارة والنصوص الدينية، فمن المحتمل أن القدرة على تتبع أصول دور الطوطمية وأصول الديانة الأكثر تعقيداً فيما يتعلق بالآلهة واللاهوت والميثولوجيا والمعتقدات والمحرّمات والتنظيم المجتمعى فى مصر أفضل مما هو فى أى مجتمع آخر. ولذلك تصبح مصر القديمة مجالاً مثالياً ليس فقط لدراسة إحدى الديانات الكبرى فى التاريخ، وإنما كذلك الغوص فى أصول الديانة وفى قدرات الإنسان الواسعة على الخيال.

الأضاحى البشرية والأضاحى الحيوانية

لا شك فى أن التضحية بالبشر المرتبطة بالخصوبة وترضية القوى المقدسة والكفارة كانت منتشرة فى مجتمعات ما قبل التاريخ. وربما يكون أكل لحوم البشر لأسباب خاصة بالضرورة فى أوقات شح الطعام ولأسباب تتعلق بالذوق ربما سبقت التضحية بالبشر وأكل لحوم البشر لأسباب دينية.

ربما كانت الأضاحى البشرية والحيوانية بشكلها الفج، ثم ارتباطها بالنار كقرايين محروقة للآلهة وكوجبات طوطمية، من بين أولى الشعائر المعقدة الخاصة بمعظم

الديانات . ويبدو أن الوجبة الطوطمية - أى أكل اللحم وشرب الدم - الخاصة بالضحية التى يضحي بها ، سواء أكانت بشرية أم حيوانية ، لاستيعاب قوى الضحية ، كان لها شكلان هما الضحية الشريرة ، أو العدو الشجاع والضحية الطاهرة البريئة أو الضحية المهمة .

يبدو أن ذروة شعيرة استيعاب صفات الضحية البريئة الطاهرة كانت هى الأكل المتصنع - أو طبقاً لما قاله البعض مثل المعلم السرى ج . إ . جورديف G.I. Gurdieff (1866) (١٨٦٦ - ١٩٤٩م) - الحقيقى للحم أكثر الأضاحى براءة ، يسوع «المقدس» ، وشرب دمه من أجل ما يفترض أنه يقيم مع يسوع ورسله «صلة بين «الأجساد النجمية» [التى لن] يحطمها الموت»^(١٥) . كان المسيحيون الأوائل ينظرون بطبيعة الحال إلى صلب يسوع على أنه تضحية تكفيرية طوعية .

كانت التضحية التكفيرية التى تقوم بها الضحية البريئة ، بدون وجبة طوطمية ، إحدى الطرق الأساسية للكفارة وترضية الآلهة ، ويمكن إرجاع أصولها إلى أقدم المجتمعات ومنها السومرية والهندية والعبرانية والإفريقية واليونانية والرومانية . بالأرقام المجردة ، وفى تاريخ متأخر جداً فى عام ١٤٨٧ ميلادى حين أسسوا مدينة المعابد تينوتشتلان ، يبدو أن الأزتك قد قطعوا أكبر شوط فى السادية الدينية الخاصة بالتضحية بالبشر ، حيث تذكر بعض المصادر أنه جرى التضحية بستين ألف أسير وأكلهم .

كانت الأضاحى الطاهرة البريئة المفضلة فى معظم المجتمعات القديمة هى الأطفال ، وخاصة الفتيات العذارى . وكان ذلك يمارس على نطاق واسع فى مجتمعات سكان أمريكا الأصليين (الهنود الحمر) . وكانت الضحية شديدة الأهمية ، أى الدليل على أن الزعيم كان مستعداً فى الظروف الخطيرة للتكفير على الأخطاء المفترضة وترضية الآلهة والتأثير عليها بالتضحية بما هو أغلى شئ لديه ، هى التضحية بورث الزعيم . وكان هذا النوع من الأضحية شائعاً فى مجتمعات الشرق الأوسط الزراعية وهناك تضحيتان بالأبناء مشار إليهما فى الكتاب المقدس ، وهما أحاز ملك يهودا (ح . ٧٣٥ - ٧٢٠ ق . م) ومنسى ملك يهودا (ح . ٦٨٧ - ٦٤٢ ق . م) ، وهناك تضحية أخرى قدمها مشعا

Ouspensky, P.D. In Search Of The Miraculous, Fragments of and Unknown Teaching, Har- (١٥) court, Brace & World, 1949, pp. 96-98.

ملك يواب (بعد حوالى ٨٥٠ ق.م) مشار إليها فى الحجر الموابى (*) (الموجود الآن فى متحف اللوفر).

من ناحية أخرى، كانت التضحية بالأعداء أو الأجانب فى كل المجتمعات القديمة تقريباً تمثل قربان ترضية للآلهة وربما محوآً لروح العدو بالإضافة إلى الاستيلاء على صفات الضحية من خلال أكل لحوم البشر الطوطمى .

كانت الأضحية الجنائزية مختلفة اختلافاً تاماً عن الأضحية البشرية، سواء أكانت من أهل المضحى أو أعدائه، باعتبارها ترضية للآلهة. ففى مصر وبلاد ما بين النهرين وفى كل مكان كانت تمارس فيه، كانت تنطوى على فكرة مصاحبة الزعيم أو البطل والاستمرار فى خدمته فى الحياة الآخرة.

ليس هناك دليل واضح على التضحية بضحايا طاهرة بريئة فى مصر، ولكن هناك رقع تعود إلى عهدى عحا (ح. ٣١٠٠ ق.م) وجر (ح. ٣٠٠٠ ق.م) يبدو أنها تصور أشكالاً من التضحية الطقسية. ومن غير الواضح إذا كانت الضحايا مصرية أو أجنبية. ومن الواضح أن التضحية الجنائزية التى كان يضحى فيها ببعض الموظفين والخدم، «باكيو»، لدى الحاكم عند وفاته، تمارس خلال الأسرة الأولى (ح. ٣١٠٠-٢٨٩٠ ق.م). وتكررت التضحية الجنائزية بالبشر خلال تاريخ دولة النوبة التابعة لمصر واستمرت هناك حتى العصور المسيحية فيما بين حوالى ٣٥٠ و٧٠٠ ميلادية.

يبدو أن عشرات الخدم والعبيد كان يضحى بهم ويدفنون بالقرب من حكام الأسرة الأولى (ح. ٣١٠٠-٢٨٩٠ ق.م) طينة/ أبيدوس ومنف، على فرض أنه يمكنهم العمل لدى الملك فى الحياة الآخرة. وقد ترسخ على نحو معقول أنه قد ضحى بما لا يقل عن ٢٠ من خدم «الملكة»/ الفرعون مرت نيت (٢٩٥٠ ق.م) ودُفِنوا بجوارها فى مقبرتها بأبيدوس ومنف.

بعد ٣٠٠٠ ق.م، كانت تماثيل بشرية تُكسّر كتضحية مقلدة فيما قد يكون نوعاً من البديل للأضحية البشرية. ورغم ذلك لا بد من توخى الحذر فى مثل هذا التحليل،

(*) لوحة من البازلت اكتشفت عام ١٨٦٨ وتحمل نقشاً مكوناً من ٣٤ سطراً باللغة الموابية، وهى كتابة قرية من الفينيقيّة القديمة. ويسجل النقش ذكرى الهزيمة التى لحقت بملك إسرائيل بعد موت أخاب قبل عام ٨٤٢ ق.م. اللوحة أقامها فى ديبان عاصمة مواب ميشا بام كاموشيات ملك مواب - المترجم.

حيث نعرف أن تكتيكًا سحريًا مشابهًا^(*) كان يُستخدم اعتبارًا من الأسرة السادسة (ح). ٢٣٤٥-٢١٨١ ق.م)، وربما أقدم من ذلك، لغرض مضاد؛ وهو أن يكون تعويذة ضد الأعداء. وقد عُثر على كمية كبيرة من التماثيل البشرية الفخارية الصغيرة المحطمة والمدفونة والمنقوش عليها ما تسمى «نصوص اللعن». ومن الواضح أن المأمول من ذلك هو أن يموت الأعداء المذكورة أسماؤهم، وعلى نحو بارز الأعداء الأجانب. وقد حدثت التضحية أو الإعدام الشعائري للأعداء الأجانب، وكانوا في العادة أسرى من النوبة وغرب آسيا، الذين يُنظر إليهم على أنهم يمثلون الفوضى، خلال معظم التاريخ المصري.

هناك دليل ضعيف محفور على الأختام على أنه في عصور الأسرات المبكرة تلك (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) ربما كان المصريون قد بدأوا في النظر إلى التضحية بالحيوانات على أنها طريقة للاستعاضة عن الأضحية البشرية، وهو ما يبدو أن العبرانيون المتأخرون فعلوه. وأورد الكاهن الفيلسوف اليوناني بلوتارخ Plutarch (ح. ٤٥-١٢٥ ميلادية) في «إيزيس وأوزيريس» تقليدًا قديمًا (يتصل بالمؤرخ اليوناني كاستور Castor من القرن الأول الميلادي) خاصًا بوضع «وسم» على الحيوان المضحي به «كان يحمل حفرًا للرجل ركبته على الأرض ويده مغلولتان خلف ظهره وسيف مسلط على رقبته»^(١٦). وعلى أية حال فقد أوقفت ممارسة كل من التضحية الشعائرية والتضحية بالبشر في مصر في وقت مبكر مقارنة بمعظم المجتمعات الزراعية التي تعود إلى العصر البرونزي في غرب آسيا.

ربما كانت الاستعاضة عن قتل الأب الأصلي، أو التضحية به، بقتل حيوان في العشيرة الطوطمية، كما افترض فرويد، إحدى أسس الأضحية الحيوانية على أقل تقدير. ومن المؤكد أن الحقائق الاجتماعية التي تشير إلى أنه كانت هناك خشية من الحيوانات الفتشية (أو الشعارات الحيوانية) الخاصة بالعشائر المنافسة أقوى من تلك الذكريات الغامضة الخاصة بالأب البدائي، ولكن التضحية بها وأكلها لم يكن يعني استيعاب قواها فحسب، بل كذلك إرضاء الإله الحيوان الفتشى الخاص بالمضحي.

(*) للاطلاع على استخدام دمي من الشمع والطين في هذا النوع من السحر، راجع الناس في صعيد مصر، وينيفريد بلاكمان، ترجمة أحمد محمود، ط. ٢، ص ١٨٢، دار عين، القاهرة ٢٠٠٠م-الترجم.

Plutarchm Moralis, Volume V, Isis ans Osiris, p. 77. (١٦)

وكما هو الحال فى المجتمعات الطوطمية أو تلك المتأثرة تأثيراً شديداً بالطوطمية، كانت التضحية الشعائرية فى مصر بالطوطم الحيوانى المنافس تعنى قتل الإله الحيوان، أى عدو الإله الحيوان الخاص بالمضحى. وهذه التضحية لم يكن ليقوم بها سوى الكهنة، وكانت الحيوان العدو فى الظروف اليومية نجساً ولا يصلح لأن يأكله الكهنة وكان يُسمح بتناوله للعامة؛ لأن ما كانوا يأكلونه لم يكن يهم كثيراً.

فى كثير من المجتمعات القديمة، كان الحظر يُرفع عن تناول الحيوان الطوطم الشعار المحلى فى العادة مرة فى السنة لتمكين الطائفة من استيعاب روح الحيوان (الإله) وقواه. وكان فرويد يعتقد أن هذه الممارسة الخاصة بالوجبة الطوطمية كانت فى الوقت ذاته إحياءً لذكرى قتل الأب/ الزعيم الأصلى. ولا يبدو أن هذا النوع من تضحية رفع الحظر والوجبة الطوطمية كان شائعاً فى مصر باعتباره دافعاً غير واع أثناء التضحيات الحيوانية الوفيرة فى الكثير من الأعياد السنوية، وأبرزها أثناء الدولة الحديثة. (بطبيعة الحال ما زال مفهوم الرفع السنوى للحظر [بشكله غير الضار] قائماً فى أيام الكرنفال فى عصرنا الحديث).

بالرغم من ممارسة مصر فى عصورها المبكرة للتضحية بالبشر بأشكال مختلفة، فمن الواضح أنها ظهرت كاستثناء مبكر للاتجاهات العامة فى التضحية بالبشر. إذ تغير شىء ما تغيراً أساسياً فيما يتصل بموقف الإنسان من التضحية بالبشر، إلى جانب تعقد فكرة إمكانية الاستعاضة عنها بالأضحية الحيوانية؛ ولا يمكن تقديم جواب شاف للسؤال عن متى حدث ذلك فى مصر أو فى غيرها، ولماذا. ويرجع تاريخ أقوى دليل نصى لدينا على أن شيئاً تغير بالفعل فى مصر إلى منتصف عصر الدولة الوسطى (بدأت حوالى ٢٠٥٥ ق.م) ويشير إلى حدث وقع فى الدولة القديمة. إنه قصة «الساحر چدى» (فى بردية ويستكار الموجودة حالياً فى المتحف المصرى ببرلين).

تروى البردية كيف أن الساحر العجوز چدى رفض تعريض حياة إنسان ما للخطر، مع أن الفرعون خوفو (ح. ٢٥٥١-٢٥٢٨) من الدولة القديمة وعده وعدداً مغرياً بمكافأة من طعام عظيم ومكان عظيم فى الحياة الآخرة، دوات. وقد اعترف چدى بأنه قادر بالسحر على أن يعيد رأس الرجل بعد قطعها، ويمكن للرجل أن يعيش كما كان؛ ولكنه رفض أن يفعل ذلك بالنسبة للأسير الذى كان خوفو يريد قطع رأسه على سبيل العرض. وأخبر چدى الفرعون بتواضع أن هذا الأمر لا ينبغى عمله للإنسان، ذلك

الذى ينتمى إلى «الرعاى النبلاء» (البشرىة)^(١٧). وبعد قطع رقاب ثلاث إوزات وثور وأسد، أعاد ڇدى بالسحر رؤوسها إلى ما كانت عله وعاشت. ونجد فى المىثولوجيا العبرىة كذلک أن إبراهىم استعاض بكبش فى التضحية عن ابنه إسحاق^(*).

أشار بلوتارخ فى روايته لأسطورة أوزيرىس فى كتابه «إزىس وأوزيرىس» إلى أن «أحد أول أعمال» أوزيرىس حىن أصبح حاكم مصر كان «تخليص المصرىين من أسلوب معيشتهم الأجذب والوحشى»^(١٨). وكان عالم المصرىات البريطانى إ. أ. والىس بدڇ E. A. Wallis Budge (١٨٥٧ - ١٩٣٤م) يؤمن إيماناً قوياً بأن ظهور «عبادة أوزيرىس قىدت مىول أكل لحوم البشر لدى المصرىين، ولكنها لم تقض علهها بالقدر الذى يزىد على وقفها للتضحية بالبشر والقتل الجنائزى»^(١٩). وبناء على أسطورة مشرووع أوزيرىس التمدىنى والدليل الواضح على الاستعمال واسع النطاق للحىوانات بدلاً من البشر (ما عدا الأجانب) فى التضحيات الشعائرىة بعد ظهور عبادة أوزيرىس، بحلول الأسرة الخامسة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥) على الأقل، يبدو هذا الرأى معقولاً إلى حد ما. ومع ذلك فإنه عند مقارنة رؤىة بدڇ بما يتوفر لدىنا من أدلة فنىة ونصىة، يبدو أن بدڇ بالغ فى اتصال مدى التضحية بالبشر فى مصر.

سرعان ما أصبحت قىمة أضحيات الترضىة الشعائرىة، كسباً لتأيىد أوزيرىس باعتباره إله الحىاة الآخرة، أمراً أساسياً. وكان يضحى بالخنازىر السوداء أو الماعز أو الغزلان أو البط لارتباطها بسن الذى قتل أوزيرىس. وكانت تلك التضحيات تتم بطرىقة نظامىة وبقدر كبرى من العداء. وكانت تخصص أيام عديدة من السنة للأعياد لذبح حىوانات سن. وبالإضافة إلى الأشكال «الطبرىة» المعتادة بصورة أو بأخرى لذبح الأضحى الحىوانىة، كانت الخنازىر السوداء تقطع إرباً وكان يذاس على الطيور والأسماك حتى الموت، فى الوقت الذى كانت تتلى فىها التعاوىذ وتنشد الترانىم وترن الصلاصل. كما كان للتضحية بالحىوانات لتكون قرابىن من الطعام للموتى - وخاصة الثور الذى كان حىوان التضحية المفضل لدى المصرىين - دور رىسى فى جنازات

(١٧) Lichheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume I, p. 219.

(*) الذىبح عند اليهود هو إسحاق ولىس إسماعىل كما هو عند المسلمىن - المترجم.

(١٨) Plutarch, Moralia, Volume V, Isis and Osiris, p. 35.

(١٩) Budge, E.A. Wallis, Osiris & The Egyptian Resurrection, Volume I, p. 197.

الأشخاص الذين يمكنهم تحمل تكلفة الطقوس التى كانت تفتح الطريق للحياة الآخرة. وكانت التضحية بالسلاحف، التى يُنظر إليها على أنها عدو رئيسى لإله الشمس رع، كثيرة الحدوث. وكانت إحدى الشعائر التى يمارسها الفرعون هى طعن سلحفاة فى حضرة رع.

غير أن التضحية بأنواع عديدة من الحيوانات كانت تتسم فى كثير من الأحيان بقدر كبير من الغموض بسبب التناقضات الجمة بين حيوانات الطوطم والمُحرَّم. بل إنه فى كل التضحيات الحيوانية الشعائرية المصرية، ما عدا تلك المرتبطة ارتباطاً مباشراً بست، كان الندم على قتل الحيوان وإزهاق روحه والجو الاحتفالى متواجدين معاً. فكان الحيوان المضحى به يزين وكانت الأناشيد تُنشد. وبالنسبة للوليمة، كان الكهنة هم الذين يحصلون على معظمها؛ ذلك أنهم هم الذين كانوا يأكلون معظم الحيوان بحماسة بعد أن تكون الآلهة قد استهلكت جوهر الأضحية غير المرئى وتذوقها من قربوها لها.

ربما كان التأكيد الشعائرى لإنهاء ممارسة التضحية بالآدميين، التى كانت تتم لكى يصاحبوا الفرعون أو غيره من الأعيان ويخدموهم فى الحياة الآخرة، قد حدث فى الدولة الوسطى (اعتباراً من ٢٠٥٥ ق.م) مع اختراع «الأوشابتي» (المجاوبين). وكانت تلك التماثيل الصغيرة تُدفن مع المتوفى وكانت تؤدى أعمالها كافة فى الحياة الآخرة بطريقة سحرية. والأوشابتي كالتماثيل الصغيرة التى عُثر عليها كذلك فى مقابر الدولة القديمة، وربما تشير إلى أن فكرة الاستبدال هذه كانت فى سبيلها لأن تنبئ أو تنشأ قبل ذلك بوضع مئات من السنين.

قد يبدو أن مجموعة كاملة من العوامل تتراوح بين إضفاء صفة الشيطان على بعض الحيوانات الخطيرة وتلك الحيوانات المرتبطة بست، والحماس لترضية الآلهة مثل أوزيريس ورع، واختراع الأوشابتي، والاهتمام بقداسة الحياة البشرية - على الأقل الاهتمام بالحياة المصرية، وإن لم يكن الاهتمام بالأجانب - كانت تحرك المصريين الأوائل إلى إنهاء التضحية بالبشر. ويبدو أن مصر كانت من بين أول المجتمعات التى منعت تقديم أهلها إضاحى للآلهة.

الفصل الثانى

السياق التكنولوجى المبكر

تأثيرات على النمط السومري

قبل وصول ثورة العصر الحجري الحديث إلى مصر بحلول العام ٥٨٠٠ ق.م، يبدو أن مصر كانت جزءاً من منطقة ثقافية وتكنولوجية متساوقة إلى حد ما على امتداد نهر النيل جنوباً حتى شرق ووسط إفريقيا (وإن ظل من الصعب تأكيد ذلك بشكل حاسم نتيجة لشح المعلومات المتاحة عن إفريقيا). وبحلول عام ٥٨٠٠ ق.م على وجه التقريب، كانت أوجه ثورة العصر الحجري الحديث قائمة في مصر؛ حيث الزراعة وتربية الحيوان وصناعة الفخار وبداية الحياة المستقرة. وربما وصلت الزراعة من غرب آسيا وبلاد ما بين النهرين (حيث نشأت اعتباراً من حوالى عام ٨٥٠٠ ق.م). ومع ذلك فمن الممكن أيضاً أن تكون القيم الزراعية الخاصة بالعصر الحجري الحديث وصلت مصر من ليبيا في الغرب ومن وادى النيل الجنوبي، حيث كانت هناك فترة انتقالية من الزراعة البدائية في النوبة اعتباراً من حوالى ١٢٠٠٠-١٠٠٠٠ ق.م خلال عصر قاذان. وعلى مدى الألفين وخمسمائة سنة التالية، اعتباراً من عام ٥٨٠٠ ق.م، كان التطور الحجري الحديث أبداً من آسيا. وأدخلت الاختراعات الأساسية الخاصة باستخراج النحاس وصهر النحاس حوالى عام ٤٠٠٠ ق.م الميلاد من غرب آسيا.

يبدو من المحتمل أن مصر وليبيا والنوبة الشمالية اشتركت في بعض القيم الثقافية والتكنولوجية على الأقل حتى نهاية عصر نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق.م)، وكانت تسمى كذلك العمرى. وباستخدام كلمة «معدات» التى من ضمنها «الملابس» و«أعماد العضو الذكري» و«الريش» وعناصر «الشارات الملكية»، انتهى أ.ه. جاردنر A.H. Gardiner (١٨٧٩ - ١٩٧٦ م) - مؤلف الكتاب الحجة «مصر الفراعنة» Egypt of the Pharaohs - بشكل مؤقت إلى «أنه فيما يتعلق بالمعدات، التى لا تنطوى

بالضرورة على العرق أو الجنس، كانت هناك صلة بين الليبيين والمصريين والنوبيين تؤكد أن... أقدم ثقافة في وادي النيل إفريقية في المقام الأول^(٢٠).

تشير بعض الاكتشافات الأثرية إلى أن الانفصال عن المنطقة الثقافية والتكنولوجية الإفريقية والاتصالات البارزة مع غرب آسيا بدأت قبل عام ٣٥٠٠ ق.م. وبعد ذلك الانفصال، كان نمط التطور المصري في نقادة الثانية أو جرزة أ (ح. ٣٥٠٠-٣٣٠٠ ق.م) كان أقرب من الناحيتين الثقافية والتكنولوجية إلى النمط الآسيوي الغربي منه إلى أى نمط أو نسق آخر. وتُعرف الفترة اللاحقة، وهي نقادة الثالثة (ح. ٣٣٠٠-٣١٥٠ ق.م)، كذلك بجرزة ب التي ميزت الخطوة الأخيرة من ما قبل التاريخ إلى التاريخ.

يبدو مؤكداً أنه في فترة ما فيما بين ٤٠٠٠ و ٢٦٠٠ ق.م كانت مصر لا تزال مجتمعاً متخلفاً نسبياً مقارنةً بسومر الرائدة العالمية ومنطقة النفوذ السومرية في غرب آسيا.

كانت سومر بها قرى كبيرة (إيريدو وأوروك وأور ولجش ونيبور) وبها معابد تعود إلى ما قبل ٤٠٠٠ ق.م، وبحلول ٣٥٠٠ ق.م كانت بها مدن ذات صنّاع وتجار أحوالهم مزدهرة. وبحلول ٣١٠٠ ق.م، ربما كانت أوروك أكبر مدينة في العالم حيث بلغ عدد سكانها ٢٥ ألف نسمة. وكانت الزراعة المكثفة بكامل نشاطها، وكانت الكتابة التصويرية تستخدمها النخبة السومرية على نطاق واسع، وكانت البلاد يعجز تنظيمها على هيئة دول مدن يقودها الـ «إنسى» («الرجال العظام»)، وهم الحكام الذين كانوا يرأسون مجالس الشيوخ.

باستثناء المدن التي كان يحكمها «الرجال العظام»، لم يكن لمعظم أوجه هذا النمط من التطور وجود في مصر في تلك العصور. كانت هناك مستوطنات دائمة في مصر حوالى عام ٤٠٠٠ ق.م، وخاصة في الجنوب في المنطقة الممتدة من هيراكونبوليس حتى المطمار، وفي الشمال في جرزة والمعادي والعمرى وبوتو، ولكن بقدر ما يمكن التأكد منه فإنها لم تكن تضاهي مدى الحياة المستقرة في بلاد ما بين النهرين. وبحلول عام ٣١٠٠ ق.م ربما كان سكان كل مدينة من مدن مصر الكبرى مثل هيراكونبوليس

وأبيدوس وبوتو وهليوبوليس (أون) أقل من ٥ آلاف نسمة . وكانت منف قد تأسست للتو ولم تكن طيبة سوى قرية قبل بداية الدولة القديمة (ح . ٢٦٨٦ ق . م) .

كيف قطعت مصر صلتها بإفريقيا وبدأت غمطها الغرب آسيوى من التطور؟ الأدلة الأثرية غير كافية بما ثبت وجود تطور مصرى مبكر يعتمد اعتماداً تاماً على سومر وغرب آسيا أو تطور مستقل استقلالاً تاماً . غير أن التطور المستقل استقلالاً تاماً ليس مرجحاً، ويبدو من الصعب على أقل تقدير أن استنتاج أن منطقة غرب آسيا أثرت تأثيراً ضخماً على مصر من النواحي الثقافية والدينية والتكنولوجية والديموجرافية . غير أن الجدل حول هذا الموضوع يظل مستمراً مع تأكيد بعض علماء المصريات على أن مصر فعلت كل شىء بنفسها .

مع أنه تكونت لدى المصريين فيما بعد كراهية شديد تجاه «عامو» أو «سيتو»، أى الآسيويين، فيبدو أنهم فى عصر ما قبل الأسرات وفى الدولة القديمة (التي بدأت حوالى عام ٢٦٨٦ ق . م) كانوا يعتقدون أن الحدود بين آسيا وإفريقيا هى الحافة الشرقية من وادى النيل . ويبدو مؤكداً أنه بينما تعد مصر إفريقية من الناحية الجغرافية التقليدية، فإن إطارها الثقافى والدينى والتكنولوجى والاقتصادى والمجتمعى كان أقرب شبهاً إلى النموذج الغرب آسيوى منه إلى النموذج الإفريقى، على الأقل اعتباراً من أواخر الألفية الرابعة ق . م . إذ أصبحت مصر فى واقع الأمر جزءاً من العالم الغرب آسيوى، وإن كانت بمثابة جزيرة قائمة بذاتها وسط هذا العالم . وقد أكدت القرون المتعاقبة كلاً من مشاركة مصر فى العالم الغرب آسيوى واحتقارها المتغطرس للآسيويين «الحقراء» . وبحلول الدولة الحديثة (ح . ١٥٥٠ ق . م)، كانت مصر، شئنا أم أبينا - وهو عادة ما يابأه المصريون - جزءاً من الامتداد المتصل الذى يشمل غرب آسيا ومصر .

كانت الفترة التى تلت ٣١٠٠ ق . م، أى بعد توحيد الوجهين القبلى والبحرى وحتى مستهل الدولة القديمة (ح . ٢٦٨٦ ق . م)، حقبة من التغيرات الهائلة التى رسخت انفصال مصر الثقافى عن النوبة وإفريقيا . وتحولت مصر إلى مجتمع من أكثر المجتمعات تقدماً فى العالم . إذ صارت رائدة فى كثير من المجالات الرئيسية، كالرى والزراعة المكثفة، والحياة الحضرية، وأدوات العصر البرونزى المبكر، وحروف الكتابة

المصورة، واختراع التقويم الفعال على نحو لائق الذى يتكون من ١٢ شهراً و٣٦٥ يوماً وأربع وعشرين ساعة، وبدايات التنظيم السياسى المركزى، وبدايات الديانة متعددة الآلهة بما فيها من مجمع الآلهة pantheon وكبار الآلهة. ولكن مصر ظلت فى ذلك الوقت متخلفة عن سومر وغيرها من الأقاليم مثل شرقى البحر المتوسط وكريت وقبرص والأناضول فيما يتعلق بالتجارة والنقل والتكنولوجيا بصورة عامة، وصهر البرونز على وجه الخصوص.

«جنس عصر الأسرات» Dynastic Race غير السومرى

ربما كان ما حفز تقدم مصر المفاجئ على أقل تقدير هو موجة من المهاجرين أو الغزاة الآسيويين الذين جرت تسميتهم خطأ بـ "جنس عصر الأسرات" من الشعوب ذات الرأس العريض من غرب آسيا، ربما اعتباراً من ٣٥٠٠ ق.م أثناء عصر جرزة فيما قبل الأسرات واستمرت بشكل متفرق حتى أواخر الألفية الثالثة ق.م. وفى الوقت نفسه، ويبدو أنه كانت هناك هجرة كبيرة من الشعوب ذات الرأس العريض من ليبيا.

من الواضح أن الأدلة الأثرية على تأثير بلاد ما بين النهرين فى مصر فى ذلك الوقت - من التكنولوجيا إلى العمارة إلى الفن - كان من الاتساع بحيث لا يمكن استبعاد التواجد الكبير للسومريين وأبناء شرق البحر المتوسط. وربما كان هؤلاء المهاجرون، أو الغزاة، الذين كانوا يحملون قِماً زراعية وحضرية متقدمة ذات نمط سومرى هم فى أغلبهم من الساميين القادمين من فلسطين وسوريا فى شرقى البحر المتوسط وليس من سومر نفسها. وقد عُثر على ما يزيد على ٤٠٠ قطعة ذات أصل فلسطينى فى عام ١٩٨٨م داخل المقبرة U-J التى تعود إلى عصر ما قبل الأسرات (قبل حوالى ٣١٠٠ ق.م) فى جبانة أم القعب بأبيدوس.

رغم ذلك ليست هناك طريقة لإثبات وجود المحفز السومرى الأساسى على وجه اليقين. بل إن هناك تأييداً أقل لفرضية «جنس عصر الأسرات» التى يرفضها معظم علماء المصريات.

بدايةً، ربما كان اندماج العديد من الأنماط العرقية، بما فيها النمط ذى الرأس العريض، مع النمط المصرى قد تم قبل عام ٣٥٠٠، كما سنرى بعد قليل. ويمكن

كذلك إقامة حجة وجيهة تؤيد النظرية القائلة بأنه كان هناك حكام لأجزاء على الأقل من جنوب مصر وشمالها وحكام لمجموعات من الأقاليم فى الجنوب والشمال قبل تأسيس الأسرة الأولى حوالى عام ٣١٠٠ ق.م. ويجعل هذا من المشكوك فيه أن تصبح فجأة غط جديد عريض الرأس هو حكام مصر فى عصر الأسرات حوالى عام ٣١٠٠ ق.م، رغم ادعاء عالم مصريات مثل و.ب. إيبرى (١٩٠٣-١٩٧١) ذلك. ففى كتاب «مصر العتيقة» Archaic Egypt، افترض إيبرى أن «الغزاة» ذوى الرؤوس العريضة الذين «لا يُعرف أصلهم العرقى» و«كان اختلافهم من الوضوح بحيث يصبح أى اقتراح بأن هؤلاء الناس نشأوا من السلالة السابقة مستحيلًا» يعنى أن «من جرى العرف على تسميتهم» أتباع حورس «(شمسو حور) كانوا يشكلون على ما يبدو أرستقراطية متمدينة أو جنسًا سيدًا حاكمًا لمصر كلها». وكان إيبرى يعتقد أن كلاً من مصر وبلاد ما بين النهرين تأثرت فى قفزتها نحو الحضارة بمصدر مشابه^(٢١).

ليس هناك شك فى أن الآسيويين الملتحين كانوا يتدفقون باستمرار على مصر على الطريق الصعب ولكنه محتمل والبالغ طوله ٩٠ ميلاً من العريش إلى القنطرة إلى يلوزيوم (تل الفرما)^(*) وربما عبر البحر الأحمر كذلك. وتتناقض بقايا الشعب عريض الرأس التى تعود إلى ما قبل ٣١٠٠ ق.م التى عُثر عليها شمالي الوجه القبلى تناقضاً حاداً مع بقايا الشعب المحلى طويل الرأس بأجسامه الأقل قوة التى عُثر عليها فى كل من الشمال والجنوب. غير أنه ليس فى هذا كله ما يكفى لافتراض وجود «شعب السادة» كما يفترضه إيبرى بشكل يتسم بالتطرف، فهو بالأحرى خليط من الجماعات العرقية وربما محفزاً آتياً من أى منها.

بينما يرفض بعض علماء المصريات، وأبرزهم أ.هـ. جاردنر فى «مصر الفراعنة» Egypt of the Pharaohs، و سيريل ألدرد Cyril Aldred (١٩١٤ - ١٩٩١م) فى «المصريون» The Egyptians، ودونالد ب. ردفورد Donald B. Redford (المولود فى ١٩٣٤م) فى «مصر وكنعان وإسرائيل فى العصور القديمة» Egypt, Canaan and

(*) على بعد ٣٠ كيلو متراً إلى الجنوب الشرقى من بورسعيد الحالية - المترجم.

Emery, W.B., Archaic Egypt, Penguin Books, Harmonsorth, U.K, 1961, pp. 31-40 and (٢١)

Israel in Ancient Times، نظرية «جنس عصر الأسرات» رفضاً أساسياً، فهم ينتهون إلى ضرورة وجود لأهل بلاد ما بين النهرين في مصر أثناء عصر جرزة (ح. ٣٥٠٠-٣١٠٠ ق.م).

يشير جاردنر إلى أنه «يبدو أن هناك سبباً وجيهاً للاعتقاد بأن حضارة عصر الأسرات تدين بالكثير لتأثير بلاد ما بين النهرين» و«ليس هناك ما يقل عن تسرب صناع بلاد ما بين النهرين إلى مصر لتبرير ما دخل على أعتاب الأسرة الأولى من إبداعات معمارية وفنية مذهلة. . . ذلك أن العلاقات التجارية غير المباشرة غير كافية بشكل واضح. . . بينما يبدو الغزو الفعلي أكثر من أن يُفترض»^(٢٢). ويوافق ردفورد على أنه لا بد أنه كان ما هو أكثر من «التجارة المتقطعة والعارضة» مع بلاد ما بين النهرين ومن «الغزوات»، ولكنه وافق كذلك على أنه «لا بد من البحث عن المكوّن البشري للأصل الأجنبي في ديموجرافيا مصر في عصر جرزة»^(٢٣).

كشأن الكثير من علماء المصريات، يرى ألدرد أن «اتصالات نشطة من غرب آسيا» أدت إلى «دخول أشياء [تكنولوجية] مهمة لأول مرة»، من بينها الكتابة، يمكن «في النهاية» إرجاع أصلها «إلى مصدر من بلاد ما بين النهرين، وعلى الأخص إلى ثقافة مدت نصراً التي امتدت حتى سوريا في نهاية الألفية الرابعة ق.م. . . وتزامنت هذه الابتكارات مع تدفق الشعوب ذات الرأس العريض، التي ربما يعود أصلها إلى سوريا وفلسطين، عن طريق دلتا النيل إلى مواقع في مصر العليا حيث أدخلت تعديلاً طفيفاً على السكان المحليين ذوى الرأس الطويل»^(٢٤).

رغم ذلك، يقصر الكثير من علماء المصريات أثر بلاد ما بين النهرين على المجال الثقافي ويقيمونه على العلاقات التجارية وليس على الوجود الفيزيقي. وبالطبع يرفض عالم المصريات الفرنسي نيكولا جريمال Nicholas Grimal (المولود في ١٩٤٨م) مؤلف كتاب «تاريخ مصر القديمة» A History of Ancient Egypt، الذي قد يكون أحسن كتاب عن تاريخ مصر منذ جاردنر، نظرية غزو بلاد ما بين النهرين لمصر،

Gardiner, Alan, Egypt of the Pharaohs, pl 36 and 397. (٢٢)

Redford, Donald B., Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times, pp. 17-24. (٢٣)

Aldred, Cyril, The Egyptians, p. 77. (٢٤)

ولكنه يرفض بشدة كذلك أى تأثير لبلاد ما بين النهرين على مصر، بما فى ذلك التأثير الثقافى، ويختار «عملية بطيئة للتطور وليس، كما ظلوا يتخيلون طويلاً، ثورة عنيفة شملت الظهور المتزامن للتكنولوجيا الجديدة [التعدين فى المقام الأول] والبنى الاجتماعية الجديدة [التنظيم على هيئة مدن تقوم على أساس زراعى وانتشار المباني المصنوعة بالطوب اللبن والكتابة]». ويرفض جريمال أى شىء يزيد على «الصلات التجارية» بين مصر وبلاد ما بين النهرين يشبه تلك العلاقات التى «من الواضح [أن بلاد ما بين النهرين] أقامتها كذلك مع سوريا وفلسطين وليبيا والمناطق الإفريقية حتى جنوب مصر» (٢٥).

بصورة عامة، من المبالغة الحديث عن «جنس عصر الأسرات» فى شمال مصر أو جنوبها. فبالإضافة إلى بضع مدن شمالية مثل بوتو، كان معظم المدن المصرية المتقدمة والكبيرة فى عصر ما قبل الأسرات، مثل هيراكونبوليس وأبيدوس/ طينة ونقادة، فى الجنوب وكان سكانها بشكل أساسى شعباً محلياً. وكان لها حكام مصريون محليون أقوياء وآلهة محلية. وحوالى عام ٣١٠٠ ق.م، كان نعرمرر أو عحا (أو مينا الأسطورى؟)، الذى ربما كان ملك هيراكونبوليس أو طينة فى الوجه القبلى، هو الذى وحد الوجهين القبلى والبحرى تحت رعاية حورس الصقر إله هيراكونبوليس.

رغم ذلك، يبدو التأثير ذو النمط السومرى المفاجئ والعاير والحاسم، الذى قد يظل بلا إثبات، رهاناً جيداً لتفسير بداية القفزة التكنولوجية والثقافية والدينية المترابطة إلى الأمام. ورغم الآراء المعارضة، يبدو أن افتراض الحد الأدنى هو تأثير كبير ذو نمط سومرى على مصر القديمة شمل بالتأكيد الواردات الثقافية والتكنولوجية وهجرة كبيرة من الشعوب ذات الرأس العريض من غرب آسيا.

من المحتمل أن تكون مصر قد استوردت ما يزيد على العناصر الجوهرية للديانة الأكثر تعقيداً من سومر، أو من أحد شعوب غرب آسيا المتأثرة بالسومريين فى شرقى البحر المتوسط (أو الأناضول). ويبدو كذلك أن تكنولوجيتها وفنها اللذين شكلا سياق تطورها الدينى تأثراً تأثراً كبيراً بغرب آسيا. وتشير بعض الأدلة الأثرية إلى أن المحور

الرئيسى للتأثير ذى النمط السومرى - السياسى والدينى والتكنولوجيا والفنى - كان يتجه صوب جنوب مصر، الوجه القبلى، ولم يقتصر على طريق العريش / بيلوزيوم / القنطرة . وعلى أى الأحوال، يبدو أن الوجه القبلى كان أكثر تطوراً من الوجه البحرى حوالى عام ٣١٠٠ ق.م ويبدو أنه أثر على التغير فى الوجه البحرى . ولكن حوالى عام ٣١٠٠ ق.م كان تطور مصر العام لا يزال تقدماً بكثير من تطور سومر .

ربما شمل التأثير التكنولوجى السومرى الأساليب الزراعية المتقدمة والرى الاصطناعى، وتكنولوجيا القنوات والسدود وإدارتها، والمحارث، والطرق الأكثر فاعلية لأحجار الطحن والشحذ والتجليخ، وابتكار الطرق المحسنة لصناعة الفخار ودولاب الفخرانى، وأبنية الطوب اللبن الأكثر تطوراً ومنها المقابر، والأدوات والأسلحة الجديدة، وصهر النحاس المحسن، وصهر البرونز وصبه، والأختام، وحروف الكتابة المصورة، والكتابة، والغزل، والنسيج، وعجلات العربات، والسفن ذات المجاديف التى تسير فى البحر، وتطوير التجارة . وعلى أية حال، فقد ظهرت هذا التطورات التكنولوجية أول ما ظهرت فى سومر قبل وصولها إلى مصر .

هناك تشابه مذهل ولا سبيل لإنكاره بين الفن السومرى والمصرى فى الأسلوب والمضمون فى نهاية عصر ما قبل الأسرات منذ حوالى ٣٣٠٠ إلى ٣٠٠٠ وتظهر على اللوحات والفخار والأختام الأسطوانية والمزهريات، والرقع، ومقابض السكاكين، والتماثيل نفس موتيفات الحيوانات الملتفة حول بعضها، والأشكال البشرية عريضة الرأس ذات العيون الواسعة، والسمات الجنسية البارزة، والأسرى المقيدون الذين يؤكلون أو يُعدمون . ويشير أقدم عمل فنى مصرى سليم تماماً عُثر عليه وهو صلاية نعرمر (التي يعود تاريخها إلى ٣١٠٠ ق.م وتوجد حالياً بالمتحف المصرى بالقاهرة) إلى تطور مصر العام فى ذلك الوقت؛ حيث كانت فى موضع ما من التحول بين القيم الفنية الغرب آسيوية وقيمها الخاصة الناشئة . فالملك نعرمر وأتباعه وخدمه والضحايا الآسيويون وحورس الصقر وحتحور أوبات التى على هيئة رأس بقرة جميعهم مصريون من الناحية الأسلوبية، بينما الحيوانات سومرية من الناحية الأسلوبية .

ومع ذلك فمن الممكن أيضاً الحديث على الأقل عن بعض التشابه فى الأسلوب الفنى عبر رقعة شاسعة من الأرض تمتد من سومر وويلام فى الشرق إلى مصر وليبيا فى

الغرب - وخاصة فى نحت التماثيل - مما يشير تساؤلاً عما إذا كان الفن المصرى بشكل أساسى ، أو على نحو مستقبل ، قد ظهر من أسلوب عام عريض أم لا .

ربما وصل صهر البرونز وصبه إلى مصر حوالى عام ٢٧٠٠ ق.م . وكانت الأناضول وشرق المتوسط قد دخلا عصر البرونز المبكر حول عام ٣١٠٠ ق.م بعد سومر . وأدت الاختراعات الأساسية الخاصة بسبك البرونز وصبه إلى تحسن ضخيم فى تصنيع أدوات وأسلحة صلبة ومعمرة وأكثر تنوعاً أدت بدورها إلى تحسن شامل ضخيم فى العمارة والتجارة وبناء السفن والكثير من الأشياء المستخدمة فى الحياة اليومية . وأصبحت المهارة فى صناعة البرونز إحدى المؤشرات الأساسية الخاصة بمكانة أى مجتمع من المجتمعات . وشيئاً فشيئاً نافس إنتاج مصر من الصناعات إنتاج الدول المدن السومرية . ومع ذلك ظلت سومر تحتل موقع الريادة فى المجال الأساسى لسبك البرونز وفى تصنيع المركبات ذات العجلات . ولذلك ظلت سومر - رغم وضع مصر العام القوى - الرائد التكنولوجى فى ذلك الوقت .

بحلول القرن السابع والعشرين ق.م ، قدمت مصر اختراعها الثورى العظيم ، وهو استخدام الحجر فى العمارة الضخمة . وعلى مدى المائة وستين سنة التالية ، أدى ذلك إلى بناء الأهرام التى ظلت أضخم وأعلى أبنية دينية فى العالم خلال بضعة الآلاف التالية من السنين .

ورغم ذلك ، فإنه إذا كانت سومر أكثر تقدماً من مصر بصورة عامة ، وإذا كانت بعض الأقاليم أكثر تقدماً من مصر فى التجارة والنقل وسبك البرونز ، فمن السهل التحقق من التقدم الشامل النسبى لكل من سومر ومصر على سائر العالم حوالى ٣٠٠٠ ق.م .

فى ذلك الوقت كان شرق المتوسط والأناضول لا يزالان يعيشان عصرًا دينيًا تسيطر عليه الإلهات الأم وعبادات الخصوبة . وكان شمال إفريقيا وجنوب أوروبا يشرعان فى بدء حياة القرية . وكان شمال أوروبا ووسطها فى مرحلة التحول من القنص إلى ثقافة الزراعة ، وكان لا يزالان يصنعان أدوات من الحجر ، وربما كان يغلب على ديانتهم تقديس الأسلاف . وكانت آسيا من الهند إلى اليابان منطقة مختلطة من الزراعة

والقنص وصيد الأسماك والقرى والمدن . وكانت إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى ، وأمريكا الشمالية والجنوبية وأستراليا لا تزال تعيش عصرًا يغلب عليه القنص والتقاط الطعام فى المقام الأول ، مع وجود زراعة متناثرة والقليل جدًا من الحياة المستقرة .

يمكن فهم تركيز الطابع الثورى للتحول فى سومر وغرب آسيا ومصر اعتباراً من ٣٥٠٠ ق . م فهماً أفضل من خلال نتيجته الأكثر إثارة ، وهى الزيادة السريعة فى عدد السكان ، وخاصة السكان المستقرين والحضرين . ويقدر بصورة عامة أنه اعتباراً من ٣٠٠٠ إلى ٢٠٠٠ ق . م كان تعداد سكان العالم ٢٧ مليون نسمة وتضاعف إلى حوالى ٥٠ مليوناً بحلول ١٠٠٠ ق . م (ربما تكون هذه الزيادة غير العادية محتملة فقط إذا ما قورنت بتضاعف عدد سكان العالم أربع مرات فى القرن العشرين) .

قامت المناطق التى تمارس فيها الزراعة المكثفة القائمة على الرى ، مثل بلاد ما بين النهرين ومصر ، بأدوار أساسية فى هذه النسبة والزيادة العددية الخرافية للسكان المصاحبة للدخول فى الحضارة الراقية . فقد حدث فى سومر ثم فى مصر أن أدت الزراعة الكثيفة كذلك إلى ثورات أكثر جوهرية ، مثل تخصص العمل البارز والتمييز الطبقي والهيمنة البارزة للذكور على الإناث .

كانت النتائج الأساسية للزراعة الكثيفة - فى مصر وسومر - اقتصاداً زراعياً مستقراً متقدماً منتجاً للفائض - وخاصة من الحبوب - ولأول مرة تكون هناك ضرورة للاحتفاظ بسجلات محاسبية بسبب هذا الاقتصاد المعقد الجديد . وربما أدت محاسبة الفائض إلى تبنى الكتابة فى مصر حوالى ٣١٠٠ ق . م . وللسبب نفسه ، وربما قبل ذلك بقرن أو قرنين ، كان السومريون فى مدينة أوروك ببلاد ما بين الرافدين أول من اخترع حروف الكتابة التصويرية ؛ وهو نسق كان يصور الأشياء والجمادات وأعدادها وأفكارها بشكل مباشر .

يبدو منطقياً أن نفترض أن الكتابة المصرية كان نتيجة للتأثير السومرى على أواخر عصر ما قبل الأسرات (اعتباراً من ٣٣٠٠ ق . م) ، وإن ظلت الأدلة الخاصة بهذا التأثير المباشر ضعيفة ؛ فهناك الأسبقية الواضحة للنظام السومرى ، والتشابه فى استخدام الرموز المجمعة لإنتاج المعنى ونظام الصوتيات ، ووجود اختتام أسطوانية على النمط

السومري عُثر عليها في أماكن كثيرة، والأسلوب الفني المشابه لرواية الأحداث على اللوحات والصلابات بطريقة تصويرية .

ينظر جاردنر إلى «الكتابة الهيروغليفية» التي ظهرت في مصر حوالي ٣١٠٠ ق.م على أنها «فرع للتمثيل التصويري المباشر» لما كان «يمكن تمييزه بشكل واضح عن التمثيل التصويري الصرف في البلاد المحيطة» و«كانت في هذا الخصوص تشبه الكتابة البابلية الأصلية، وليس من غير المحتمل في واقع الأمر أنه كانت هناك علاقة فعلية فيما بينهما، وإن كان من المحتمل أن هذه العلاقة لم تزد على تلك الشائعة التي تقول إن أصوات اللغة يمكن تناقلها بواسطة وسائل الصور المختارة اختياراً صحيحاً»^(٢٦).

ومع ذلك فمن الممكن تقديم حجة معقولة تؤيد التطور المستقل للكتابة في مصر . ورغم ذلك ، فمن المحتمل أن يكون من المبالغة القول ، مثل نيكولا جريمال ، بأن «السؤال عما إذا كانت الكتابة المصرية قد استوردت إلى مصر أم نشأت فيها يمكن الإجابة عنه بسهولة عن طريق دراسة الصور التي على فخار عصر نقادة الذي من الواضح أنه يوضح الأسلبة Stylization التدريجية للنباتات والحيوانات والرقصات الدينية المصورة ، مما أدى في النهاية إلى الرموز المقدسة التي صارت في آخر الأمر رموزاً هيروغليفية . . . »^(٢٧).

صحيح بالتأكيد أنه بالإضافة إلى فخار نقادة ، تشير كذلك الحروف التصويرية الموجودة على أشياء عديدة عُثر عليها في مواقع من عصر ما قبل الأسرات في أبيدوس إلى أنه كانت هناك محاولات لتناقل المعاني بالخيط القصصى ؛ ولكن هذه العملية كانت تستخدم قبل ذلك في سومر . ويشير جريمال إلى أنه ليست هناك حاجة إلى دليل على أن «الكتابة الهيروغليفية جمعت الحرف التصويري pictogram والرمز المغبر عن فكرة ما ideogram والرمز الذي يصور كلمة أو مقطع من كلمة phonogram»^(٢٨) . ومن الواضح كذلك أن السبب نفسه ، أي الزراعة الفائضة والحاجة إلى المحاسبة ، ربما أدى إلى نفس المسبب الخاص بالكتابة في سومر ومصر . ورغم التشابهات المهمة ، فإن

Gardiner, Alan, Egypt of the Pharaohs, pp. 20 and 22. (٢٦)

Grimal, Nicholas, A History of Ancient Egypt, p. 31. (٢٧)

(٢٨) المرجع السابق ، ص ٣٣ .

الكتابتين السومرية والمصرية نظامان مختلفان كل الاختلاف، حيث يستخدم السومريون الحروف اللينة والمقاطع بينما لا يستخدمها المصريون.

ولذلك ربما يقتصر التأثير السومري على الكتابة الهيروغليفية المصرية على تبنى وسيلة وضع اللغة المنطوقة في صورة كتابة، ولكن قد يكون هذا هو الحد الأدنى من الاستنتاج.

يبدو أن نظام الحروف الهيروغليفية المصري قد اخترع مباشرة تقريباً رموزاً للأفكار والأصوات، وبحلول عصر الفرعون حسر (زوسر) (ح. ٢٦٦٧-٢٦٤٨ ق.م) أمكنه تقديم عبارات مركبة باستخدام ما لا يقل عن حوالى ألف علامة. كما أنه كان نظاماً للكتابة أكثر جمالاً إلى حد بعيد من الحروف السومرية. وكانت الهيروغليفية وشكلها الهيراطيقى والديموطيقى أكثر كمالاً من الحروف المصورة السومرية المبكرة (ح. ٣٣٠-٣٢٠٠ ق.م) أو المسماة المتأخرة (ح. ٢٨٠٠ ق.م). كما اخترعت مصر وسيلة أكثر كفاءة للكتابة - ورق البردى بدلاً من الألواح الطينية - بحلول عام ٢٩٥٠ ق.م تقريباً، حيث عُثر على لفائف من ورق البردى غير المستخدم في سقارة داخل ما قد يحتمل أن تكون مقبرة حماكا (٣٠٣٥ ق.م)، وكان أحد موظفي الفرعون دن. وربما كانت لفافة البردى أصل شكل الكتاب. وكانت تلك المخترعات تمثل تقدماً كبيراً يفوق المستويات التي وصلوا إليها في سومر.

ورغم ذلك فإن الكتابة هي المجال الذي حققت فيه الدول التي خلّفت سومر باستمرار تقدماً واضحاً على مصر. ولم تتعد الكتابة الهيروغليفية الحدود المصرية في الألفية الثالثة، باستثناء النوبة وأجزاء من غرب آسيا، وكان ذلك في سياق استعماري. وأصبحت الأكادية التي تُكتب بالحروف المسماة السومرية لغة مشتركة للديلموماسية الدولية والثقافة في الامتداد الغرب آسيوى خلال جزء كبير من الألفية الثانية إلى أن حل محلها الشكل الفينيقي للكتابة.

كان المصريون يعتقدون أن الصور الرمز والأفكار والأصوات صور مقدسة تخدم الآلهة، حتى إنهم أطلقوا عليها «مدو نتر» (كلمات الآلهة). ولم تكن الصورة الرمز كتابة فحسب، أو شيئاً فحسب، بل كانت حقيقة ومقدسة ويمكن أن تنتج ما تصوره. وفي النهاية أصبحت «مدو نتر» نظاماً شديداً من التعقيد من الحروف التصويرية والرموز

المعبرة عن فكرة ما والرموز التى تصور أصواتاً أو مقاطع، حيث لم تكن تلك الصور الأخيرة متصلة بالضرورة بمضمون الصورة. وأطلق اليونانيون على الكتابة المصرية hierogluphikos (النقوش المقدسة) وكان هذا هو المصطلح الذى ظل يستخدم.

يسر النظام الهيروغليفى تعليم المفاهيم الدينية بين النخبة بصورة كبيرة، غير أن تعقده جعله قابلاً للاستعمال من النخبة فحسب. وربما لم تكن تلك النخبة المتعلمة تمثل فى الألفية الثالثة نسبة واحد بالمائة من الشعب، حيث يقدر البعض نسبة المتعلمين بما يقل عن ٤, ٠ بالمائة^(٢٩). واعتباراً من عصر الأسرات المبكر (ح. ٢٦٨٦ ق. م)، جعل استخدام الشكل «الهيراطيقى» المتصل لكتابة الحروف الهيروغليفية بطريقة مدورة على البردى الكتابة أيسر وأسرع، غير أن الكتابة ظلت مقصورة على عدد قليل جداً. ويثير اختراع الفينيقيين الكتابة بالحروف الأبجدية حوالى ١٣٠٠-١١٠٠ ق. م وعدم تبنى المصريين لها تساؤلاً حول ما إذا كان الكتبة المصريون المميزون قد اهتموا فى أى وقت من الأوقات بتبنى أنظمة كتابة أسهل فى استخدام عدد كبير من الناس لها أم لا.

بالإضافة إلى الإنجاز الواضح الخاص بالقدرة على تسجيل الأحداث والمعلومات والمعرفة وملكية الأشياء، مكنت الكتابة من السيطرة السياسية والاقتصادية والدينية غير المسبوقة، مما يسر الاتصالات فيما بين النخبة وهيمنة القلة التى تعرف القراءة والكتابة. كما أنها وفرت أداة أكثر كفاءة من التعبير الشفاهى فيما يتعلق بتقنية الميثولوجيا واللاهوت وتنويعهما وبلورتهما ونقلهما، وخلقت غمطاً جديداً من التوظيف الفكرى والعاطفى الذى ينطوى حتماً على طرق جديدة لفهم الواقع والحياة الداخلية وربطهما ببعض وتخليهما.

ثورة تعدد الآلهة الحقيقي ولاهوت الإله الرئيسى

يبدو أن التكنولوجيا والثقافة الجديدين ولدتا بالضرورة ديانة جديدة، كما كان الحال دائماً وما يزال بالنسبة للتكنولوجيا والثقافة. وكما كان العصر الحجري القديم الأعلى (اعتباراً من حوالى ٣٥٠٠٠ ق. م) ثقافة فنص ومارس ديانة تتمحور حول

Shaw, Ian and Nicholson, Paul, The Dictionary of Ancient Egypt, p. 164. (٢٩)

الحيوانات وربما ديانة قنص سحرية، وكما أدت ثقافة التفكير المجرد إلى عبادة التوحيد الأصيلة (اعتباراً من القرن السادس ق. م)، وكما تميل المجتمعات الصناعية الحديثة (بالآلات المنطقية التي لا روح لها أو الخالية من الروح) إلى الإلحاد، فقد أدت التكنولوجيا والثقافة، وخاصة التكنولوجيا الزراعية، في مصر إلى تبنى ديانة زراعية متعددة الآلهة.

يبدو من المحتمل أن التأثير التكنولوجي السومري ليس على مصر فحسب، بل على شرق المتوسط بالكامل، بما في ذلك سوريا ومن بعدها إسرائيل، كان يصاحبه تأثير ديني سومري. وربما احتفظت مصر بالكثير من المبادئ الدينية السومرية التي لم تتغير بالفعل، حيث حملت بعضها إلى استنتاجاتها المنطقية وسارت كذلك على طريقتها الأصيلة بشكل غير عادي في المجالات الدينية الأخرى. ويبدو أن مصر كان لها قدر كبير من التأثير الديني على جيرانها الأقربين، بما في ذلك إسرائيل، ولكن لا يبدو أبداً أنه كان لها تأثير كبير على ديانة سومر والدول التي خلفتها، ولو حتى في ابتكاراتها الدينية الأكثر أصالة.

بصورة عامة، يبدو أن علينا النظر في اتجاه غرب آسيا كى نفهم القفزة الدينية التي بدأت في مصر، ربما قبل بدء عصر ما قبل الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠ ق. م). فقد أصبحت مصر شيئاً فشيئاً جزءاً من الامتداد الديني الشرق متوسطي، قبل أن تصبح حافته الدينية المتقدمة بعد حوالي عام ٢٥٠٠ ق. م.

كان من الطبيعي أن يقود المجتمع الزراعي المستقر، وهو أحد أعظم التحولات الثقافية التي مر بها الإنسان حتى ذلك الوقت، إلى بنية دينية ثورية جديدة؛ وكانت تلك البنية تعدد آلهة حقيقي أو أصيل. وبحلول النصف الثاني من الألفية الرابعة على أقل تقدير، وربما قبل ذلك، كانت قد ظهرت في سومر ومصر ديانتان كبيرتان من النوع متعدد الآلهة، هما الديانتان المصرية والسومرية.

كان على الديانة متعددة الآلهة الجديدة أن تتعامل مع جَيْشَان العصرين الحجري الجديد والبرونزي وتراكمهما الضخم من الابتكارات التكنولوجية وأن تنظم هذا الجَيْشَان وذلك التراكم. وكان عليها كذلك أن تتعامل مع نتائجهما؛ أى الانفجار السكاني الضخم وحركات الهجرة الواسعة التي يسرتها، واقتصادات الفائض

المزدهرة، والنظام المجتمعى والسياسى والجنسى والنوعى الجديد، وتخصيص العمل والتميز الطبقي، والثيوقراطية والهيمنة الواضحة للذكور على الإناث. وقد تجمعت هذه التطورات كافة وقدمتها العقيدة الدينية الزراعية متعددة الآلهة.

لم يكن العامل المحدد الأساسى فى ظهور الإيمان بتعدد الآلهة الحقيقى هو كثرة أعداد الآلهة، كما كان الحال فى الديانات السابقة، ولا فى الدمج داخل مجمع آلهة منظم ونسق يضم عدداً كبيراً من الآلهة الحارسة المحلية. ولم يكن ما يميز بوضوح تعدد الآلهة الحقيقى عن الأشكال القديمة من الديانة. فقد بدأ تعدد الآلهة قبل أى اعتبار آخر كديانة للشعوب الزراعية المستقرة مع نسق مقابل من القيم اللاهوتية المواتية لاقتصاد تلك الشعوب ولاهوتها وأساليب الحياة فيها. وكانت الأنماط الاقتصادية والمجتمعية الجديدة الشروط الأساسية للديانات التعددية الجديدة. وبينما يبدو أن وظائف الآلهة والإلهات قبل تعدد الآلهة الأصيل كانت مقصورة على الخصوبة والأمومة والفحولة وربما الحيوان والقصص وتشخيص النجوم، فقد نظم تعدد الآلهة الأصيل الناشئ ووظائف أعداد ضخمة من الآلهة والإلهات المحلية فى أنساق غطت مناحى الحياة كافة فى المجتمع الزراعى المستقر. وكان ذلك هو الطريق الذى نعرف أن كلاً من سومر ومصر سارت فيه وربما سار فيه العديد من المجتمعات الأخرى فى تلك الفترة.

كما رأينا، فقد مزجت ديانة وادى النيل المصرية القديمة الحيوانات الشارة/ الطوطم الحارسة والآلهة ذات رعوس الحيوانات- الآلهة حيوانية الشكل- وصور الحيوانات واسعة الانتشار، وديانة الطبيعة، وحيوية المادة، والإلهة الأم ومعتقدات الخصوبة، والعديد من المفاهيم الشعائرية والكوزمولوجية المحلية السحرية، والمعتقدات الزراعية الأساسية.

استمرت تلك الأشكال القديمة من الديانة فى الانتعاش، ولكنها تغيرت تغيراً كبيراً. حيث بقيت الشعائر والمحرّمات وعبادة الحيوان وأقدم أدوات الدين كافة، وهو السحر، فى أشكال لا حصر لها تقريباً. وجرى إبرازها فى شكل نسق معقد ربما كان أكثر اتساعاً من أى نسق سبقه، وبالتأكيد من أى نسق أعقبه. وظلت أوجه الطوطمية، التى اتخذت أشكال الشارات الحيوانية والنباتية للهوية والحماية والتوقير والخوف وما نتج عنها من عبادة التوحيد المشوب لآلهة ذات رعوس حيوانية وآلهة نباتية قوية إلى حد

كبير خلال تاريخ الديانة المصرية . وكان بقاء عناصر من الديانات القديمة أشد قوة بكثير في مصر منه في سومر . فقد ظلت الصورة المصرية من تعدد الآلهة أشد ارتباطاً بأوجه الطوطمية المحلية منها بالطوطمية السومرية ، غير أن الثقافتين حفظتا استخداماً واسعاً للسحر وظلتا تعتقدان اعتقاداً قوياً في المفهوم الحيوى القائل بأن عناصر الطبيعة لها إرادة وشخصية .

اكتسبت الآلهة والإلهات المرتبطة بالخصوبة الزراعية والرى ، والحرف وأساليب الحياة الحضرية ، ومن بعدهم الآلهة الرئيسيون ، أماكن بجوار الطوطم/ الشارة الطبيعي الحيوى وآلهة التوحيد المشوب . ونُظِّمت مجامع الآلهة التى حاولت أن تعكس إجمالى كلية الكون والطبيعة والإنسان .

ولدت سيطرة الإنسان المتزايدة على الطبيعة إضفاء الصفات البشرية على الآلهة ، وهو اتجاه لتصوير الآلهة فى أشكال بشرية وليس حيوانية أو نباتية . وكان هذا الاتجاه العام واضحاً بشكل خاص فى سومر ، حيث يبدو أن أولى مجامع الآلهة كانت بالفعل بشرية على نحو تام ، بينما كان غائباً بشكل خاص فى مصر ، حيث تزامن تكوين نسق من الآلهة والإلهات الحيوانية وذات الرؤوس الحيوانية وذات الصفات البشرية .

يبدو أن القفزة الدينية المصرية إلى النمط الغرب آسيوى إلى حد كبير من ديانة تعدد الآلهة القائمة على أساس زراعى كانت سريعة ومكثفة نسبياً ؛ ذلك أنها انتشرت بعد عام ٣١٠٠ ق.م تقريباً ومن المؤكد أنها تحققت تحققاً تاماً فى مستهل الدولة القديمة ، حوالى ٢٦٨٦ ق.م .

كانت نقاط البداية البيئية والنفسية والتكنولوجية الخاصة بنظرية نشأة الكون المصرية نقاط البداية نفسها التى فى سومر ؛ أى القدرة الكلية للماء ، فى الواقع اليومى وفى أساطير الخلق ، وتسخير المياه ، أى تسخير أنهار دجلة والفرات والتيل العظيمة . وكان السومريون يؤمنون بوجود بحر أزل قبل الخلق ، وهو أبزو ، ومثلهم كان المصريون يؤمنون بالشواش السائل أو المحيط أو اللاتَّكُونُ الأزلى ، وهو وارت ، الذى سيطر عليه الخلق . وكان الماء يحتوى على أصل كل شىء ، وهو الرأى الذى رسخه طاليس Thales (بعد حوالى ٥٨٠ ق.م) ، المؤسس اليونانى للفلسفة والعلوم ، فى قلب نظامه

بعد ذلك بما لا يقل عن ٢٥٠٠ سنة . . . وهو كذلك الرأى الذى أكدته العلم الحديث إلى حد كبير بالطبع . فالآلهة كانت تسخرّ وارت وكان الإنسان يسخرّ الأنهار . ووفرت تكنولوجيا تسخير الماء ، فى سومر أولاً ثمّ فى مصر ، عن طريق اختراع القنوات الاصطناعية والسدود الضخمة ، منشآت الرى الخاصة بأحد أهم تحولات البشرية ؛ وهو الشكل الجديد من الزراعة المكثفة التى كانت انتصاراً حاسماً فى السيطرة على الأرض .

كانت الحاجات والقيم فى تلك المجتمعات ، فى سومر ومصر ، متشابهة تشابها لا لبس فيه . وكانت هناك أرضية مشتركة من المهن ، والاهتمامات ، والقدرات وأشكال التعبير ، والبحث ، والمتعة . وربما كانت تلك البيئة الثقافية والسياق التكنولوجى المتشابهان هما ما مكّن الثقافة والديانة على النمط السومرى من أن تكون لها الغلبة والانتشار فى مصر قبل أن تمر بتطور مستقل سريع فى موطنها الجديد .

بما أن أساس هذا المجتمع الجديد (السومرى أو المصرى) بما فيه من تكنولوجيا جديدة كان زراعياً ، فقد تمحورت المعتقدات الجديدة والآلهة الجدد حول كيفية دعم خصوبة الأرض وقطعان الحيوانات . وأدى هذا بدوره إلى اختراع المعتقدات سومرية النمط الخاصة بالموت والبعث التى أوحى بها تعاقب المواسم من الشتاء إلى الربيع ومولد المحاصيل وحصادها وموتها وميلادها من جديد . وربما تبنت مصر تلك المعتقدات ، ولكنها عدّلت تعديلًا وحُسّنت على نحو مستقل بحيث انطبق البعث على الفرعون ومن ثم على الناس كافة إضافة إلى المفاهيم السومرية الخاصة بالبعث السنوى للطبيعة وبعث الإله الواحد داموزى .

الواقع أن هذا الاختلاف الكبير فى معتقدات الموت/البعث/الحياة الآخرة بين مصر وسومر كان دليلاً على اختلاف كبير فى موقفهما وطريقة فهمهما للأمور بصورة عامة . فمصر كانت مجتمعاً متفائلاً له حياة على الأرض تجرى بطريقة متناغمة طبقاً لنظام ماعت الذى وفرته الآلهة والحياة المستمرة للأبد بطريقة إيجابية بعد الموت . وكانت سومر مجتمعاً أقل تفاؤلاً ، بل ومتشائمًا حيث يعيش الإنسان فى عالم ملتبس باعتباره أجيراً وألعوبة فى أيدي الآلهة ، وكان الموت واقعاً مرعباً للجميع ؛ إذ كان الكل يموتون فى سومر دون أن يتبقى شىء تقريباً من الإنسان فى عالم الحياة الآخرة الحياى .

وكانت الملكية الإلهية محور النظام السياسى الدينى فى مصر (انظر الفصل الخامس)؛ أما فى سومر فلم يكن لها وجود أو كانت تُستخدم بشكل متفرق فحسب .

لا يزال هناك فرق آخر فى اتجاهات الإله الرئيسى . كانت اتجاهات الإله الرئيسى موجودة من العصور المبكرة فى سومر وربما انتشرت من هناك فيما بين الكثير من الديانات الغرب آسيوية ، أما مصر فسرعان ما حملت اتجاهات الإله الرئيسى إلى مستويات أشد قوة .

كان المجتمعان تراتبيين فى مقاربتهم للآلهة وللإنسان ، ولكن الإله الرئيسى فى مصر كان رئيساً بحق وموجود على الأرض ، وهو الملك المقدس الذى لا شريك له فى الحكم . أما فى سومر فكان الإله الرئيسى يرأس مجلساً للشورى يضم الآلهة ، بينما كان القائد البشرى يرأس مجلس الشيوخ .

كانت كل من سومر الباكورة ومصر الباكورة مشبعة بالديانة الطبيعية الحيوية التى أدت إلى تأليه السماء والشمس والأرض والماء والجبال والأودية والخصوبة والطقس وهلم جرا ، وكذلك الآلهة السلف/ الأب والأم/ الحب . ويبدو أن سومر ومصر مارستا عبادة النجوم والشجر منذ أزمنة بعيدة . ومع ذلك كانت الطوطمية الرمزية وعبادة الحيوان أساسيتين فى مصر ؛ أما فى سومر فهناك آثار قليلة جداً لعبادة الحيوان والطوطمية بعد منتصف الألفية الرابعة .

أصبحت معظم حالات تأليه الطبيعة فى سومر آلهة وإهات ذوات صفات بشرية ، حيث يبدو أن ذلك حدث دون المرور بمراحل الآلهة والإلهات الحيوانية أو ذوات الرءوس الحيوانية . ويبدو أن القفزة السومرية صوب خلق الآلهة شملت فى المقام الأول خلق البشر الأعلى أو الأسمى بدلاً من إبراز الصفات الحيوانية كما فى مصر . وكثيراً ما كان للآلهة والإلهات السومرية الرئيسية رفاق من الحيوانات ، ولكن لا يبدو أنها كانت حيوانات فى يوم من الأيام . ويبدو أن هناك حالتين سومريتين فقط من الحيوانات أو الوحوش التى تقترب من مكانة الآلهة ؛ وهما الشيطان الطائر/ العاصفة زو وكوجالانآ الوحش/ ثور السماء الذى كان زوج إلهة العالم السفلى إيريشكيجال قبل أن يموت .

أنتجت سومر ومصر كذلك عددًا ضخمًا من آلهة التوحيد المشوب الحارسة . فكان فى سومر آلهة الدولة المدنية ذات الصفات البشرية، وأوجدت مصر آلهة الأقاليم الحيوانية وذات الرؤوس الحيوانية أو ذات الصفات البشرية تمامًا . وكانت أشكال التوحيد المشوب، الذى كان الإله المحلى فيه يُسترضى ويُعبد، منتشرة بشكل خاص فى سومر ومصر الباكرتين . ذلك أن البلدين حولاً بعض آلهة التوحيد المشوب فيهما إلى آلهة رئيسية، إلى «مناكير» الآلهة، وأرباب الآلهة، وأرباب مجامع الآلهة . ومنذ ذلك الوقت، لم تكن حماية الآلهة فى منطق معينة ومدن بعينها يُسعى إليها تفضيلاً لآلهة محللين آخرين، بل أصبحت آلهة التوحيد المشوب المحلية آلهة رئيسية مرتبطة بثنائيات وثنائيات ومجامع . وكانت الآلهة الأخرى فى المجامع تُسترضى وتُعبد، ولكن القوة الحماية للإله الرئيسى كانت بارزة بروزاً واضحاً وكانت الأكثر فاعلية .

تعايشت مجامع الآلهة والأنظمة اللاهوتية المحلية مع الآلهة والعقائد المحلية فى كل من سومر ومصر . ويبدو أن نموذج سومر هو الرهان الأفضل بالنسبة للتحويل المصرى للآلهة الإقليمية، ونظام آلهة الإقليم المحليين، إلى مجامع آلهة توحيد مشوب متعددة إقليمية وقومية تدعمها مفاهيم لاهوتية خاصة بتعدد الآلهة تشمل لاهوت الإله الرئيسى .

كان أهل الأقاليم والدول المدن فى مصر وسومر يشتركون بشكل أساسى فى النمط نفسه من العقائد الدينية الخاصة بتعدد الآلهة حتى وإن اختلفت فى كثير من الأحيان أسماء آلهتهم والتفاصيل اللاهوتية الدقيقة فيما بين الأقاليم والمدن الدول المجاورة . وكانت أكبر الفروق بين النخبة الحاكمة والشعب اللذين كانت يفصل بينهما نظام طبقى صارم وما نتج عن ذلك من المزايا والالتزامات الدينية .

يبدو أن الإطار السياسى الأساسى للـمجامع والأنظمة اللاهوتية المصرية كان النموذج الثيوقراطى السومرى . ومع ذلك سرعان ما حولت مصر الثيوقراطية إلى نظام أكثر شمولية إلى حد بعيد .

وبذلك فإنه إذا كانت الديانتان متعددتا الآلهة، المصرية والسومرية بصورة عامة بشكل أساسى من نفس النمط بما فيهما من مجامع آلهة وأنظمة سحر وتعاليم حيوية واهتمامات زراعية مستقرة، فقد كانت بينهما فروق كبيرة كذلك .

يبدو أن سومر ارتقت من ديانة الطبيعة الحيوية والتوحيد المشوب إلى المراحل التالية فى التطور الدينى - تعدد الآلهة وتكوين المجمع والآلهة الرئيسيون - على نحو أسرع إلى حد ما . ولا يبدو أن السومريين الأوائل انخرطوا فى تصوير آلهتهم وإلهاتهم بتلك الوفرة من التماثيل والصور كما فعل المصريون ، ولم يحدث قبل اختراع حروف الكتابة المصورة فى سومر أن تأكدنا بشكل جزئى من تلك القفزة إلى النظام الدينى المعقد متعدد الآلهة فى سومر بحلول عام ٣٣٠٠ ق . م تقريباً . ورغم ذلك سارت مصر فى الطريق نفسه الذى كان يوصل من التوحيد المشوب إلى تعدد الآلهة ومجماعه ولاهوت الإله الرئيسى فى تاريخ مبكر نسبياً ، ربما حوالى ٣١٠٠ ق . م .

وجمّعت مصر وسومر متعدداً الآلهة الكثير من آلهة التوحيد المشوب الحارسة فى المدن والأقاليم داخل مجامع تجسد ما كانتا تريانه كلية الكون . وربما كانت المجمع المنظمة ذات المدلول الكونى تشكل تطوراً كبيراً من الوجود البسيط لتعددية الآلهة بدون الصلات العضوية كما هو الحال فى الأنساق الدينية السابقة .

يبدو أن مفهوم الإله الرئيسى هذا ، أى مفهوم الإله الأقوى من سائر الآلهة الذى يحكمها ، رُبط بصورة كبيرة بالحاجات التراتبية الخاصة بالمجتمعات الدينية والزراعية المستقرة السياسية على المستويين الإقليمى والقومى . وكان وجود الآلهة الرئيسية ، سادة الآلهة ، كذلك بمثابة مبرر دينى لوجود الرؤساء السياسيين للأقاليم العديدة ، وللمنطقة ، ثم فى مصر أولاً وبعد ذلك فى سومر لوجود رئيس الأرض كلها ، أى الملك ، «نيسوت» ، ثم الفرعون ، «پرعا» ، وفى سومر «لوجال» ، أى الإمبراطور .

كان عالم اللغة والمؤرخ الألمانى ماكس مولر Max Muller (١٩٠٠ - ١٩٢٣) هو الذى اخترع مصطلح التوحيد المشوب (عبادة إله واحد دون إنكار وجود سائر الآلهة) ، وكان الغرض الأساسى من ذلك هو تبرير مراحل التطور من تعدد الآلهة إلى التوحيد . غير أن المصطلح مفيد كذلك وربما كان أكثر ملاءمة لفهم الكثير من الآلهة الرمزية ما بعد الطوطمية .

كان الاتجاه نحو إله مفضل ، وإله أقوى ، وإله رئيسى ، هو أقوى الآلهة ، كامناً فى المفهوم المحلى للإله ، أو التوحيد المشوب ، منذ بدايته . ذلك أنه كان للتوحيد المشوب

جانب يتسم بالغموض، لأنه بتمجيد فضائل الإله المحلى كان يوحى ضمناً بإمكانية وجود إله رئيسى .

كان لمفهوم الإله الرئيسى آثار فورية وأخرى بعيدة المدى . فسرعان ما تبنت مصر وسومر نظاماً جديداً صارت فيه الآلهة الرئيسية قادة مجامع تعدد الآلهة، كان أولها وأقواها رفقة الآلهة . غير أنه فى كلا البلدين، وخاصة مصر، فتح لاهوت الإله الرئيسى الباب لاحتمال جديد، وهو أن الإله الرئيسى يمكن أن يتطور إلى إله واحد كلى الوجود، أى إلى إله توحيدى .

طوال الألفى سنة التالية، وُجهت مصر (وسومر بقدر يزيد أو ينقص عنها) بتلك الاحتمالات، وكانتا تلتزمان الطريق بحثاً عن حلول، وتكافحان وتجربان إمكانية أن يصبح الإله الواحد الإله كلى الوجود، أو الإله التوحيدى، وكان الحال ينتهى بهما دائماً إلى الاختيار بين أشكال تعدد الآلهة . وفى حالة مصر نشأت فترة قصيرة مدتها ١٥ سنة من توحيد إله الشمس آتون فى منتصف القرن الرابع عشر ق . م، قبل أن يُطاح به .

كانت الآلهة الرئيسية من نواح كثيرة على التعاقب تعديلاً للتوحيد المشوب المحلى، وهو عنصر يتوالف مع تعدد الآلهة ويشر بالتوحيد . وكانت هناك ثلاث مراحل من التطور؛ وهى التوحيد المشوب للإله الحارس البدائى أو المحلى، ومفهوم الإله الرئيسى فى إطار نظام تعدد الآلهة الذى كان يمنح الوضع التفضيلى لأحد الآلهة ولكنه كان يشجع عبادة تعدد الآلهة، وفى وقت متأخر جداً كان هناك التوحيد المشوب ليُفهوه العبرانى وأهورا مزدك الفارسى الذى كان يقضى بالعبادة المنفردة لإله قومى أقوى من سائر الآلهة ومهد الساحة للتوحيد . ولم توجد آلهة التوحيد المشوب المحليون والقوميون والآلهة الرئيسية فى سومر ومصر فحسب، بل وُجدت فى تواريخ مختلفة وفى كل مكان من العالم تقريباً، ولكن أشكال التوحيد المشوب القومى القوى والحصري لنمطى يهوه وأهورا مزدك لم توجد إلا فى إيران وإسرائيل .

يبدو أن لاهوت الإله الرئيسى فى ديانات تعدد الآلهة كان استجابةً مترابطة ترابطاً منطقياً مع ظهور المجتمعات الزراعية المستقرة الإقليمية والقومية المركزية والحاجات السياسية التى ولدتها تلك المجتمعات . ومن المهم الإشارة إلى أن مفهوم الإله الواحد

الأقوى من سائر الآلهة كان متوافقاً الحاجات التراتبية التى ظهرت مع هذا النوع من المجتمع . وعلاوة على ذلك ، كانت لاهوت الإله الرئيسى يتمتع بالميزة الاجتماعية السياسية الخاصة بعدم القضاء على الآلهة والإلهات المحليين المحبوبين ؛ فكان الإله الرئيسى يحكم الآلهة المحليين ويسود غيره من الآلهة القوميين والآلهة التى تجسد القوى أو الوظائف أو المهن الكلية ، ولكن ليس هناك ما يدعو إلى التخلص منهم .

جوهرة ثورة العصر الحجري الحديث وعصر الحضارة الراقية

يتميز جوهرة ثورة العصر الحجري الحديث وبداية عصر جديد ، حوالى ٣٠٠٠ ق . م ، فى مصر وفى سومر بثبات كلية تطورات المجتمع الزراعى المستقر ، وهى الزراعة المكثفة والتكنولوجيات الجديدة ؛ بما فى ذلك الكتابة والعمارة والفن الجديان ، والنظام السياسى والمجتمعى الجديد ، والدين متعدد الآلهة الجديد والممارسات الجديدة للجنائز والدفن .

أنهى العصر الحجري الجديد مئات الآلاف من السنين من القنص وجمع الطعام من خلال الترحال باعتبارهما عمادى الاقتصاد غير الرسمى . ذلك أن مصر وسومر دمجتا منجزات العصر الحجري الحديث وجتتا فوائده أفضل من أية مجتمعات أخرى . كما أنهما استهلتا عصرًا جديدًا للبشرية ، وهو عصر الحضارة الراقية ، أى عصر التمدن ، وتخصيص العمل ، والمعادن ، والعجلة ودولاب الفخرانى ، والسفن البحرية ، وتعدد الآلهة الصحيح . وبعد خمسمائة سنة انضم مجتمعان آخران ، هما عيلام وبقدرة أكبر منها موهنجو دارا وهارابا فى وادى السند ، إلى سومر ومصر . مارس أهل وادى السند الكتابة وكانت لديهم عمارة مزدهرة ، ولكن فنونهم وتكنيكاتهم الخاصة بسبك البرونز كان بدائية مقارنة بتكنيكات مصر أو سومر ، وهناك أدلة ضعيفة فى الدين على ما هو أكثر من خصوبة الإلهة الأم وعبادات الحيوان . وكانت المنجزات التى تحققت فى تلك المناطق الثلاث موجودة بشكل جزئى فحسب فى غيرها من مناطق العالم التى تخلفت عنها طوال جزء كبير من الألفية الثالثة .

كانت هناك بعض الفروق الحاسمة فى الطريقة التى أنجزت بها سومر ومصر الحضارة الراقية، وبالأخص فى التطور السياسى. فحوالى عام ٣١٠٠ ق.م كانت مصر موحدة فى «تاوى»، أى الأرضان، الوجهان القبلى والبحرى، بينما لم يوحد السومريون دولهم المدن فى ذلك الوقت المبكر؛ حتى وإن كانت الغلبة العسكرية فى كثير من الأحيان لإحدى الدول المدن على سواها. وظل تنظيم سومر السياسى إقليمياً أكثر منه قومياً حتى حوالى ٢٣٥٠ ق.م، حين أنشأ لوجال زاقيسى من أوما ومن بعده سرجون دولة واحدة بالقوة.

وكما سنرى بعد قليل، نجد أن توحيد مصر السياسى والثيوقراطى منحها قدرة ضخمة على المركزية. وربما كانت واحدة من العوامل الأساسية التى مكنت مصر من إنتاج الديانة الرائدة فى العالم وسرعان ما تفوقت على سومر فى الابتكار اللاهوتى والفن والعمارة الدينيين. وفى النهاية مكّنت المركزية مصر من أن تصبح منافسة لسومر فى كل المجالات، حيث كانت قوة دينية حديثة لم يكن يسبقها سوى سومر طوال الألفية الثالثة ق.م.

بعد وقت قصير من بداية عصر الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦ ق.م)، كانت مصر قد قطعت شوطاً طويلاً فى طريقها لأن تصبح المجتمع الدينى الرائد فى العالم. ذلك أن تطورها الدينى أصبح مستقلاً إلى حد بعيد فى سياقاته التكنولوجية والديموقراطية والجغرافية والسياسة والاجتماعية والفنية المحددة. فمن الواضح أنها تجاوزت سومر فى قدرتها الإبداعية وتعقد نظرياتها الخاصة بنشأة الكون وأساطيرها ونظمها اللاهوتية ونظم شعائرها وفى التنظيم المتحد للآلاف من كهنتها.

اعتباراً من ٢٥٠٠ إلى ١٥٠٠ ق.م، كانت قوة مصر السياسية والتجارية والعسكرية والحياة الحضرية فيها تنافس سومر والدولتين الأكادية والبابلية اللتين خلفتها. وفى عهد تحتمس الثالث (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م) سعت مصر الجزيرة القائمة بذاتها بحماس إلى السيطرة على غرب آسيا وحقت ذلك، وأقامت إمبراطورية دامت أكثر من ٢٥٠ سنة وظلت تحارب من أجل القيام بدور إمبريالى فى آسيا حتى معركة قرقميش حوالى عام ٦٠٥ ق.م.

القيم الزراعية والنيل

كانت الزراعة، وهى العمود الفقرى للاقتصاد المصرى المزدهر، مركز أساليب الحياة المصرية. وكانت الزراعة مرادفة لنهر النيل ومياهه المستخدمة فى الرى والتربة السوداء الخصبة التى يأتى بها إلى الوادى. وكان من السهل أن يُنظر إلى النيل على أنه مقدس. وعُلّق هيرودوت قائلاً إنه بالرغم من أنه «ليس هناك مطر فى بلادهم»، فقد كان المصريون فى حالة ازدهار لأن «هبة نهرهم» سمحت لهم بما لا يشبههم فيه «أى شعب...». فى الدنيا قاطبة بالعيش من الأرض بهذا القدر اليسير من العمل»^(٣٠). قد يكون هذا قولاً مبتذلاً، ولكنه كان صحيحاً إلى حد كبير. فحين كتب هيرودوت، حوالى عام ٤٤٠ ق. م، كانت مصر لا تزال ثرية ولكنها كانت فى حالة انهيار اقتصادى مقارنة بما كانت عليه فيما مضى. كما أنها كانت فى حالة من التشوش الدينى، وكانت تعاني من الضعف سياسياً واجتماعياً. وربما كان تعليقه أصدق أثناء فترات المجد المصرية.

كان النيل هبة إلهية ولغزاً إلهياً بالنسبة لقدماء المصريين. فهم لم يكونوا يدركون أن الفيضان السنوى المفيد الذى يحمل الغرين إلى الوادى مصدره الماء الذى ينزل من منابع النيل مثل بحيرة فيكتوريا وبحيرة ألبرن نيازا، وهضبة الحبشة. ولذلك صور المصريون النيل بقدسية وكأنه بشر، وكذلك الحال بالنسبة لفيضانه السنوى والرخاء الذى يوفره على الأرض، حيث كان ذلك فى البداية بأوزيريس ثم بالإله حابى وبطنه الممتلئ الذى يرمز إلى الوفرة، وصدرة الذى يشبه صدر المرأة الذى يرمز إلى الخصوبة وغطاء رأسه من زهور البردى (الوجه البحرى «تامحو») أو سيقان البردى أو زهور اللوتس (الوجه القبلى «تاشما»). وكانت بشائر الفاكهة تذهب باستمرار إلى المعابد وكانت تكرر بشكل خاص للخصوبة وفحولة الإله مين.

كان المصريون براجماتيين كذلك، وبنوا ما تسمى «مقاييس النيل»، وهى عبارة عن درجات سلم عليها علامات تشير إلى مستويات الفيضان على وجه الدقة. وبذلك

Herodotus, Books I-II 1 and 2.14. (٣٠)

حسبوا بمهارة أن فيضان النيل يأتى فيما يقابل التاسع عشر من يوليو ، وهو وقت ظهور نجم الشَّعرى ، سيروس (سويدت فى اللغة المصرية) .

كان النيل والزراعة المكثفة التى يَسَّرها يحتلان جزءاً كبيراً فى قلب المجتمع المصرى حتى أنه اخترع نظام من ثلاثة فصول يضم كل منها أربعة أشهر يقوم على دورات النيل ونتائجها الزراعية : «أخت» تعنى الفيضان وتخصيب الوادى الذى يحدثه النيل وترعه فى الصيف وأوائل الخريف ، و«هرعت» تعنى الانبثاق ، أى ظهور الربيع من جديد من الأرض بعد انحسار مياه الفيضان مما يسمح بالزراعة والنمو فى أكتوبر/ نوفمبر ، وتعنى «شمو» الحصاد فى موسم الجفاف ابتداءً من أبريل .

وكان النيل يسمى «إترو» ، أى النهر فى اللغة المصرية ، وكان يسمى كذلك «حعپ أور» أى «حعپى العظيم» على اسم الإله حعپى ، وذلك قبل تحويله فى اليونانية إلى «نيلوس» .

ظهور الآلهة القوية والنزول بالمرأة إلى الأدوار الثانوية

حتى بداية العصر الحجرى الجديد واختراع الزراعة ، كانت المعبود البدائى الذى ظل عشرات الآلاف من السنين هو إلهة الخصوبة . وكانت تظهر بمختلف الأشكال الآدمية والمتصلة بالحيوان كالإلهات الأم وإلهات الأرض . ورغم ذلك فليس هناك أى شك فى أن هيمنة الذكور على الإناث كان حقيقة شبه دائمة ضاعت أصولها فى عتمة ليل الزمان . ولكن من الواضح أنه مع ظهور الزراعة المكثفة فى أواخر الألفية الرابعة فى سومر ثم فى مصر ، كانت أنظمة الرى المتقدمة وتعدد الآلهة نقطتى تحول فى تراتب الآلهة وتفاقماً لما وصل إليه حال المرأة .

كانت الإلهات الأم وإلهات الخصوبة فى النسخ الأُمِّية والجنسية - الأمومة والحسية والمتعة - قد أبقي عليها وقد انتقصت قواها بشكل أساسى . وقضى على إلهات الأرض تقريباً واكتسبت آلهة السماء ذات النمط الأبوى المزيد والمزيد من الأهمية . وكانت الأمومة بالنسبة للإلهة أو المرأة غموضية ، ولكنها لم تعد مفتاحاً للقوة المطلقة . ويبدو فى كل مكان تقريباً أن العادات الدينية والاجتماعية الخاصة بتعدد الآلهة - التى كرس فى

النهاية التحول من مجتمع التقاط الغذاء والقصص إلى المجتمع الزراعى المستقر - أسفرت عن تأكيد أقوى للهيمنة الذكورية وتقليص لأدوار المرأة وحقوقها .

من الواضح إلى حد ما أن هذا حدث فى أواخر العصر الحجري الحديث ثم فى مصر العصر البرونزى . ومن بين أقدم الآلهة التى يمكن تتبع أصولها حورس وآمون ورع وست وأنوبيس وأوزيريس وتوت ومين وغيرهم من الآلهة الذكور ، وهؤلاء هم الآلهة الرئيسية بلا شك . ولا يمكن إجراء مقارنة بين نفوذ تلك الآلهة ونفوذ معظم الإلهات المبهكرات الأكثر قوة حتتحور وسخمت ونيت ونخبت وواجت وإيزيس . وكانت حتتحور ونخبت وواجت فقط الراعيات الملكيات للمدن الباكورة . وكانت حتتحور ونيت إلهتى السماء ، إلى جانب صفات أخرى ، ولكنهما أقل أهمية بكثير من آلهة السماء مثل حورس أو رع . وكانت الإلهات مثل حتتحور وسخمت مرتبطة بالمتعة الوحشية فى محاولة تدمير البشرية . وحتى إيزيس التى تحظى بأكبر قدر من الحب والتكريس وذات القوى السحرية كانت مرتبطة كذلك بالصفات السلبية مثل التقلب والخداع والتردد . ولم يحدث إلا أواخر العصر المتأخر (اعتباراً من ح . ٧٤٧ ق . م) أن تحققت لها مكانة ضخمة كواحدة من أعظم الآلهة المصرية . ويبدو أن إلهات باكرات أخريات بدأت حياتهن من الناحية العملية بما لا يزيد على وضع الوزير بلا وزارة حيث كانت تُعبد مرتبطة بآلهة أخرى ؛ مثل «ربة الدار» نغتيس مع إيزيس .

من الواضح أن تحولاً مشابهاً فى إبراز الآلهة الذكور حدث فى سومر الألفية الرابعة وربما قبل ذلك . وبينما لم يُعثر على قوائم موسعة لمئات الآلهة والإلهات السومريين التى يعود تاريخها إلى ما قبل حوالى ٢٦٠٠ ق . م ، يبدو من الواضح أن تلك القوائم الناقصة تشير إلى تصنيفات قديمة جداً وأن إلهة الحب والخصوبة إنانا كانت الإلهة المؤنثة الوحيدة بين المعبودات الرئيسية السومرية .

لم تكن الآلهة الذكور الأوائل فى العادة آلهة على النمط الأبوى فحسب ، بل كانت كذلك آلهة رعاة للمدن والأقاليم ، الخالق ، وآلهة السماء والقمر والأرض والماء والهواء والضوء والظلام والزراعة/ النبات والموت والفحولة والتخصيب .

لم تعد إلهة ما متفردة بتصوير الخصوبة البشرية بل بات يمثلها الآلهة الذكور كذلك ، وذلك فى مقابل الصور القضيبية السابقة التى يبدو أنها كانت تتفرد بتصوير الفحولة .

وفى مصر، يبدو أن مين، الذى كانت عبادته فى عصر ما قبل الأسرات قبل حوالى ٣١٠٠ ق.م مرتبطة بالمحار الأحفورى الفيتيشى والخس ونُسغه (عصارتة) الذى يشبه المئى، أصبح إلهاً ذارأس بشرى منتصب العضو فى عصر الأسرات الباكر. وكان مين هو الفحولة المفرطة («الفحل الذى يفتح الإناث» و كاموتيف «فحل أمه»، فيما قد يعنى أنه أبو أمه كما هو ابنها) والقوة التكاثرية الزراعية التى تعنى التجدد السنوى لخصوبة الأرض.

يبدو أن ظهور الزراعة المكثفة كرس الآلهة الذكور من نمط مين وأوزيريس باعتبارها آلهة النبات والمحاصيل، بينما يمكن من الناحية النظرية على الأقل أن تكون الإلهات قد قامت بهذا الدور باعتباره امتداداً لأدوارها القديمة الخاصة بخصوبة الأرض والخصوبة البشرية. وفى مصر، أصبح أوزيريس الإله الزراعى الرئيسى ولكن مين قام كذلك بدور مبكر مهم، مما يثبت أنه فى حالة الإله الذكر كانت الخصوبة فى ذلك الوقت تشمل الفئات كافة، البشرية منها والزراعية. وجعل دور مين المزدوج الذى يشمل الخصوبة والفحولة الرجال يقربون الخس لمن ثم يأكلونه للحصول على الفحولة الفائقة. وقد تلمس النساء قضيب مين أملاً فى أن يحملن (وما زلن يفعلن ذلك فى مصر الحديثة) (*). وكان الفرعون يهب مين بشائر محصول الحبوب وفى العصرين البطلمى والرومانى (بعد ٣٣٢ ق.م) كانت تقرب لمن سيقان القمح الأولى التى تخرج من الأرض.

ما كان من قبل مؤنثاً صرفاً - معجزة الولادة من خلال الأنثى، من خلال معجزة الإلهة الأم - بات يشارك فيه الآن الآلهة الذكور. واحتفظت الإلهة الأم بتفوقها فى الولادة، ولكن الإله الذكر لم يعد مجرد قضيب فحسب - الفحولة الجنسية - بل ارتبط بال ميلاد من خلال دور التخصيب الذى يقوم به. وعلى المستوى البشرى، بات الذكر يتحكم فى الولادة، أو كان لديه وهم بأنه يتحكم فيها.

كان لا بد أن يكون للإلهات فى ذلك الوقت نصيب فى وظيفة الخصوبة البشرية، ولم يكن قد ضَمَنَ دوراً أساسياً فى الزراعة، وهى نشاط الإنسان الجديد. وفى عصور

(*) لا يشير المؤلف إلى مصدر هذه المعلومة - المترجم.

ما قبل الزراعة وتعدد الآلهة، كانت إلهة الأرض، المميزة عن الإلهة الأم أو تشترك معها فى شكل مُركَّب، أصل كل النماء، وأصل كل شىء فى الوجود. أما الآن فقد أصبح الذكور آلهة الأرض، إما بجوار الإلهات أو حلولاً محلهن. ففى سومر كان إنليل إله الهواء والأرض، وإن ظلت رفيقته ننحور ساجا إلهة بشرية وربة لخصوبة الأرض. وفى مصر كان التحول أكثر جذرية فيما يتعلق بوظيفة الأرض-الخصوبة والنبات. حيث كانت تُعزى إلى الإله حب أخضر البشرية، وابنه أوزيريس، ومين، وآلهة أخرى. باختصار، فقد الإلهات الهيمنة الشاملة وفقدن إلى حد كبير دورهن كأصل الطبيعة والحياة.

أصبح الآلهة الآباء الذكور الأساسيون أسلاف البشرية الأوائل العظام، الأجداد، خالقى الجنس البشرى. ففى مصر كان أتوم ومن بعده رع شكلين مبكرين للآلهة التى خلقت نفسها بنفسها وللأجداد. ويبدو أن هذا يشير بطريقة غير مباشرة على الأقل إلى انتقال رؤية من كان لهم الدور الأساسى فى خلق البشر من الإلهة الأم العظيمة إلى الإله الأب العظيم. (من المهم الإشارة إلى أنه انتقلت مرة أخرى مع ظهور التوحيد الزراعى والإله العبرانى يَهُوه الذى كان خالقاً سابقاً للوجود خارج نطاق الخبرة البشرية أكثر منه خالقاً سلفاً/جداً، ورغم ذلك ظلت الرؤية الزراعية أبوية ومناوئة للأئوثة بقوة.

دون الرجوع ٢٧ ألف سنة إلى العصور الأوريناسى والجرافيتى والمجلدلىنى والثينوسات (جمع ثينوس) (التى وإن لم تكن إلهات بالشكل المفهوم لاحقاً، فمن المؤكد أنها كانت تمثل السمات السحرية للأمومة والخصوبة)، يتضح هذا التحول وما يقابله من تفاقم فى الظرف الأنثوى وضوحاً كافياً عند مقارنته بكتاتال هويوك بالأناضول، التى قد تكون أول مدينة فى العالم، حيث كانت تدخل العصر الزراعى الحجري الجديد حوالى عام ٦٢٥٠ ق. م. وكانت آلهة كاتال هويوك الأساسية لا تزال بلا ريب إلهة خصوبة أنثى. وكان هذا الوضع هو السائد فى الفترة نفسها فى بلاد ما بين النهرين قبل أن تصبح سومر. ومن المهم كذلك الإشارة إلى أن المظهر الجسمانى المثالى للإلهة، والمرأة بصورة عامة، فى مصر كان نحيلاً، مع بعض الاستثناءات القليلة مثل الإلهة تاورت(*) حامية الولادة والحمل.

* تاورت فى اللغة المصرية القديمة الضخمة أو الكبيرة. وكان المصريون يصورون الإلهة تاورت على هيئة أنثى فرس نهر لها رأس تمساح وقدماء أسد ويدان آدميتان وتمسك بعلامة الحماية سا- المترجم.

حتى اكتمال أحكام سيطرة نتائج العصر الحجري الجديد واختراع الزراعة، يبدو أن الإله الأب كان شكلاً مبهماً في الخلفية. ويبدو أن هذا كان يعكس الصلات بين الأم والأب والطفل التي كانت فيها أم الطفل باستمرار ليست بحاجة إلى إثبات أمومتها، بينما كان أبو الطفل موضع شك باستمرار..

يعتقد بعض الأنثروبولوجيين وعلماء ما قبل التاريخ أن الذكر لم يفهم دوره فهمًا كاملاً في حمل الأطفال إلا بعد اختراع الزراعة وما أعقبها من ملاحظته عن كذب لكيفية حمل الذرية. وبناء على هذه النظرية، بات الفلاحون والرعاة يفهمون أن لغز الولادة لم يكن مرتبطاً ارتباطاً حصرياً بالأنثى.

كنت أجد صعوبة باستمرار في قبول هذه النظرية؛ ذلك أنه كان يبدو لي مذهلاً باستمرار، إن لم يكن غير معقول، أن يظل الرجل بعد تحقيقه نوعاً ما من الإدراك والوعي بالذات مثل ذكور الحيوانات لا يفهم دوره في حمل الأطفال. ومع ذلك لا تبدو حقيقة أن العصر الزراعي ومن بعده العصر الحجري الحديث تزامنا مع الهيمنة الزائدة للذكور على الإناث والآلهة الذكور على الإلهات الأمهات. وعلى الأقل فيما بين الآلهة، يبدو أن الأدوار قد عكست؛ إذ أصبح الإله الأب فعالاً وهبط دور الإلهة الأم إلى دور أقل أهمية أو مبهم.

ومع ذلك فأنا أميل إلى أنه ربما كان النقصان الشديد الواضح في حقوق المرأة في تلك الفترة نتيجة لالتقاء عوامل كثيرة؛ وهي القيم الجنسية والسياسية والاجتماعية الجديدة، وتخصيص العمل في الزراعة والحرف، وقبل هذا وذاك القيم الدينية، وليس الوعي المفاجئ بالدور الذكري في حمل الأطفال. ولا بد أن الدافع الذكري للحصول على السلطة كان له دور كبير في ذلك. وبما أن الأرض والحيوانات والفخار والنقل والمعادن والسلع المصنعة كان يجري استئناسها وتسخيرها جميعاً، فقد انتقل الذكر إلى المجال التالي، وهو إخضاع الأنثى لسيطرته الكاملة، وكرّس سلطته الجديدة بجعل الآلهة الذكور هي الأصل.

العامل الآخر الذي لا بد من أخذه في الحسبان هو استئناس الحيوانات. فمن المؤكد أن هذا مكّن الرجل من ملاحظة سلوك الحيوان عن كثب أكثر، وربما حثه كذلك على

ملاحظة سلوك الحيوانات البرية ، تلك الحيوانات التى كان يصطادها ، عن كتب أكثر . ومن المحتمل أنه لاحظ فى الحالتين أن الحيوان الذكر فى كل الحالات تقريباً يهيمن على أنثاه ويستغلها . وكما رأينا ، فى مصر وغيرها كان الاعتقاد هو أن الحيوانات مستودع الآلهة ، وبذلك كانت ممارسة تأليه الحيوانات واستغلال سلوك الحيوان معياراً للسلوك البشرى واقعاً أساسياً . وربما دفع ذلك المصريين الأوائل التقليل من سلطات الآلهة وتكريس نظام غير مساواتى للهيمنة الذكورية والدونية الأنثوية المفترضة .

يبدو مؤكداً على أقل تقدير أن هناك وضعاً للقواعد قام به الكثير من أنظمة تعدد الآلهة لتكريس انتقاص احترام المرأة وتأكيد نظام للدونية الأنثوية . إذ انتقص توقيير المرأة والأمومة بالشكل الذى كانت تمثله تماثيل «فينوس» ، الأمهات العظيمات ، فى عصور ما قبل التاريخ ، بما فى ذلك بداية العصر الحجري الحديث ، انتقاصاً شديداً . وظلت المرأة نموذجية باعتبارها أمّاً ، غير أن دورها الخلاق مقارنة بمجتمعات التقاط الطعام والقتل انتقص وبات يُنظر إليها أكثر وأكثر على أنها مثال للصفات الضعيفة والسلبية وحتى الشريرة .

تبلور هذا الموقف العام من المرأة فى سومر ومصر وكل مكان آخر تقريباً بشكل واضح وكُرّس وأدمج فى الشريعة الدينية . وكانت مجامع الآلهة الإقليمية ومجموعة المفاهيم السحرية والشعائرية واللاهوتية والكوزمولوجية تعكس بشكل واضح الهيمنة الجديدة للآلهة الذكور بصورة عامة والآلهة الآباء على وجه الخصوص وانتقصت من الدور الدينى للمرأة . وكانت الخصوصية غير العادية لمصر هى أنها خففت من شدة المواقف والشرائع الدينية المتعلقة بالمرأة . غير أن التفرقة ضد المرأة فى مصر ، كما هى فى أى مكان آخر ، باتت عُرفاً دينياً . ويظل الواقع هو أنه حتى فى زماننا هذا نجد أن المجتمعات الأكثر تفرقة ضد المرأة هى تلك التى يعد فيها الدين جزءاً من بنية الدولة وتلك التى تقوم على أسس دينية إلى حد بعيد ، وهى باختصار المجتمعات التى لم يصبح الدين فيها مسألة لا مبالاة أو مجرد عادة اجتماعية سطحية .



الفصل الثالث

السياق العرقي والجغرافى

تكوين النمط العرقى المصرى

من المحتمل أنه حدث فى بداية النصف الثانى من الألفية الرابعة قبل الميلاد، حين كان يجرى اندماج التكنولوجيا والمجتمع والديانة والثقافة المصرية، أن كانت تركيبة مصر العرقية فى المراحل الأخيرة من تشكيلها. ويشير فحص البقايا البشرية التى تعود إلى بداية عصر نقادة الثالثة وعصر جرزة ب (ح. ٣٣٠٠ ق. م) إلى أن انصهار جماعات عرقية عديدة فى النمط المصرى البحر متوسطى كان يجرى فى تلك الفترة.

فيما بين ٤٥٠٠ و ٤٠٠٠ ق. م (البدارى ب)، يبدو أن المنطقة الشاسعة التى تضم جزءاً كبيراً من مصر وليبيا والنوبة، وربما ما بعد السودان النيلي وشرق إفريقيا، كانت متشابهة تشابهاً جزئياً فحسب من الناحية العرقية، فى حين كانت متشابهة من الناحيتين الثقافية والتكنولوجية. وربما كانت مصر تلك الفترة لها خمسة مصادر ثقافية وعرقية: (١) دلتا النيل ووادى النيل المصرى نفسه، (٢) والتأثيرات والمهاجرون الذين كانوا يأتون من الجنوب منذ العصر السبيلي Sebilian اعتباراً من حوالى ١٢٠٠٠ ق. م، على نهر النيل من النوبة وشرق إفريقيا، (٣) ومن الغرب؛ من ليبيا وشمال إفريقيا، (٤) ومن الجنوب الغربى للصحراء الكبرى (ربما تاسيلي) ان أجير فيما يُعرف الآن بالجزائر)، ربما اعتباراً من حوالى ٦٠٠٠ ق. م (٥) ومن الشرق (آسيا، فى توافد دائم تقريباً من قبل ٥٠٠٠ ق. م واستمر على نحو متقطع حتى أواخر الألفية الثالثة ق. م). وكان أ. هـ جاردنر (١٨٧٩-١٨٦٣) يعتقد أنه فى مصر ما قبل الأسرات (وعلى حسابه ٣١٠٠ × ١٥٠ ق. م)، كان الناس فى الشمال «طوال القامة» و«ذوى رءوس طويلة» و«يختلفون من حيث الجنس» عن «سكان مصر العليا (الجنوب)» الذين كانوا «فى الأساس سلالة إفريقية، وهو طابع ظل موجوداً بالرغم من التأثيرات الأجنبية التى كان

يُستفاد منها لمصلحتهم من حين لآخر»^(٣١). وكما رأينا فإنه من الممكن كذلك افتراض وجود هجرة على قدر كبير من الأهمية لشعوب سامية عريضة الرأس من غرب آسيا، ولكن لا بد من التأكيد على أنه ليست هناك طريقة لإثبات وجود «جنس عصر الأسرات» الذي يُفترض أنه جاء إلى مصر من غرب آسيا وأصبح طبقة حاكمة.

كانت مصر ملاذاً تجمع فيه كل هؤلاء المهاجرين؛ في البداية أثناء العصر السبيلي لوفرة مواردها من التقاط الطعام والقتل وصيد الأسماك، ثم في العصر الحجري الحديث، وذلك لخصوبتها الزراعية ومورد الماء العذب الكبير للنيل. وبعد ٨٠٠٠ ق.م وانتفاء عصر البليستوسين الجليدي، ومع التقلبات، كانت الظروف المناخية في مصر أفضل مما هي عليه في سائر شمال إفريقيا والصحراء الكبرى، مما جعل مصر مركزاً مهماً من مراكز الهجرة.

بعد حوالي ٣٥٠٠ ق.م يبدو أن النمط العرقي المصري، الناتج عن الاندماج الضخم، كان قد شكّل بالفعل نمطاً بحر متوسطياً وما يشبه جزيرة مصرية قائمة بذاتها، مما يعكس الجزيرة السياسية الدينية التي سوف تكون. ورغم وضوح ما كان عليه هذا النمط المصري المبكر من اختلاف عن الشمال إفريقيين الحاميين والجنوب أوروبيين وشعوب شرق البحر المتوسط، يبدو أنه كان تربطه بهم قرابة. وفي جنوب طيبة، في العصور القديمة كما هو الحال الآن، كان الناس بصورة عامة ذوى بشرة أشد سمرة مما عليه الحال في أى مكان من مصر، الأمر الذي يشير إلى أصول نوبية جوهرية؛ وكان النوبيون أنفسهم يمثلون خليطاً من الملامح الزنجية والقوقازية. وشمال الجندل (الشلال) الأول عند الفتتين، على الحدود بين مصر وكوش، تعيش المصريون مع أقلية نوبية سوداء مهمة. والواقع أن الفتتين كانت في الأصل مدينة نوبية تماماً. ومن الواضح أن المصريين لم يخترقوا مناطق البانتو الصرفة في النوبة فيما وراء الجندل (الشلال) الرابع حتى عهد تحتمس الثالث (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م).

يبدو أنه ما إن حدث ذلك الاندماج بين شعوب دلتا النيل ووادي النيل المحلية وبين الشمال إفريقيين، والآسيويين، والأفارقة في النمط البحر متوسطي المصري في معظم

أنحاء البلد، حتى ظل قائماً على مر التاريخ المصرى. ولم يتبق سوى أقلية من الجماعات العرقية غير المصرية بشكل مميز. وشملت الأقليات المهاجرين والأسرى والمرتزة والعبيد (وأحياناً الفاتحين) الـ «نحسى» الأفارقة (بشكل بارز النوبيون/رجال القبائل [النبالة]، والساميين (الـ «عامو» الغرب آسيويون، ومنهم السوريون، «شاسو» البدو، و«عابيرو»/النهابون المحاربون و«حقا خاسوت»^(*)/الهكسوس) والشعب الشمال إفريقى الـ «تخنو» الليبيون وغيرهم). ولا يبدو أن أيّاً من هؤلاء كان موجوداً بالأعداد الكافية لتغيير النمط المركّب المصرى الراسخ إلى حد كبير. ويبدو أن التركيبة العرقية للمصريين ظلت طوال ٢٥٠٠ سنة منذ عصور ما قبل التاريخ، بما فى ذلك فترات الغزو والاحتلال، حتى الغزو الكوشى (النوبى) والآشورى والفارسى واليونانى والرومانى لمصر (اعتباراً من حوالى ٧٤٧ ق.م)، على ما كانت عليه فى أواخر عصور ما قبل الأسرات.

ومع ذلك فلا بد أن عدم وجود الدليل الحاسم يخفف من حدة هذه الافتراضات. وبينما يتضح إلى حد كبير جداً أن المصريين كانوا اعتباراً من أواخر عصر ما قبل الأسرات شعباً مميزاً من الناحية الثقافية، فليس هناك تعريف علمى واضح لسمات المصريين الأوائل العرقية يمكن تحديده تحديداً مطلقاً باستخدام الوسائل المتاحة للعلماء فى الوقت الراهن. وهذه هى النتيجة التى توصل إليها معظم العلماء وعلماء المصريات الذين يستخدمون عينات الحمض النووى DNA من العظام والشعر والأظافر وصور الأشعة السينية للجماجم والمومياءات ودراسات علم الجماجم. غير أنه لا بد من التأكيد على أن عينات الحمض النووى المأخوذة من البقايا القديمة، ومنها المومياءات، ما زالت فى مرحلة مبكرة من التطور. ففى ظل التلوث بالراتينجات (المواد الصمغية) والقار فى عملية التحنيط وخطر التلوث بالحمض النووى الحديث فى البيئة، فنادرًا ما توفر المومياءات عينات حمض نووى سليمة، حتى عند استخدام قلب العظام أو الأجزاء الداخلية من الأسنان. وعلاوة على ذلك فإنه إظهاراً من السلطات المصرية لاحترامها لجثث الموتى، وخاصة الجثث الملكية، فإنها لا تسمح بصورة عامة بأخذ عينات الحمض النووى من العظام. فهى تسمح فقط بتحليل القطع التى سقطت من

* معنى الاسم باللغة المصرية القديمة «حكام البلاد الأجنبية» - المترجم.

الموميאות . والبحث مستمر للتوصل إلى اختبار يعتمد عليه للحمض النووى ويبدو أنه يبشر بالخير بشكل خاص فى مشروع مانشستر للموميאות ببريطانيا .

تشير أحدث عينات الحمض النووى والتصوير بالأشعة السينية للجماجم والموميאות والعظام والأنسجة ودراسات الجماجم والكشف بالمناظير التى أجريت على بقايا جثث تعود إلى العصر المتأخر (ح . ٧٤٧-٣٣٢ ق . م) بشكل مؤقت إلى مزيج من العناصر البحر متوسطة والزنجية والأوروبية . وبالطبع لا بد من بحث هذه النتائج بحرص ، ولكنها تتطابق بصورة عامة مع افتراضات علماء المصريات بشأن التركيبة العرقية المصرية اعتباراً من عصر ما قبل الأسرات وعصر الأسرات المبكر (ح . ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق . م) ؛ وهو غط بحر متوسطى كان يضم فى جنوب طيبة سمات زنجية ملحوظة .

من المهم الإشارة إلى أن أقدم ما يسمى جثة محفوظة حفلاً طبيعياً - أو مومياء طبيعية - لمصرى عُثر عليها حتى الآن ، «زنجيل» ، كانت لنمط «أوروبى» بشعر أحمر . وكانت هذه الجثة (الموجودة حالياً بالمتحف البريطانى) ، التى تعود إلى ح . ٣٤٠٠ ق . م ، محفوظة حفلاً تماماً تقريباً فى قبر ضحل فى الرمال الجافة الحارة بالقرب من الجبلين (برحتحور) فى جنوب الوجه القبلى . وفى عام ١٩٧٥ بباريس ، «رم» فريق يضم ١٠٥ عضو بقيادة ليونيل بالو Lionel Balout مومياء رمسيس الثانى (ح . ١٢٧٩-١٢١٣ ق . م) حيث انتهى بالإضافة إلى نقاط كثيرة أخرى إلى أن شعره كان من النمط «الأوروبى» . بل إن من بين علماء المصريات من يؤكد أن شعر رمسيس الثانى كان أحمر وليس مصبوغاً باللون الأحمر .

ربما كان أفضل من لخص تركيبة مصر القديمة العرقية هو مؤرخة الديانة وعالمة المصريات الفرنسية فرانسواز دونان Françoise Dunand واختصاصى الأشعة السينية روجر ليشتنبرج Roger Lichenberg اللذان أشارا فى كتاب «الموميאות ، رحلة فى الخلود» Mummies, A Voyage Through Eternity إلى أنه «من خلال دراسة شعر وأظافر وجلد وأنامل (الموميאות) يمكن أن نعلم الكثير عن الفئات العرقية ونحصل على فكرة جيدة إلى حد ما عما كان قدماء المصريين يبدون عليه فى واقع الأمر . ووضع علماء المصريات فى الوقت الراهن طريقة لقياس عظام الموميאות قياساً علمياً وهى فى

مكانها باستعمال الأشعة السينية . كما نفذوا بنجاح دراسات على أنسجة المومياءات . وتؤكد اكتشافاتهم أن قدماء المصريين كانوا ينحدرون بمقادير متساوية تقريباً من الشعوب البربرية والسامية ، مع وجود تأثير زنجي كبير من شمال البلاد إلى جنوبها . ومن المدهش إلى حد كبير أنه رغم التأثيرات الخارجية في فترات مختلفة من تاريخ الشعب المصري ، فقد ظل بلا تغيير على نحو لافت للانتباه حتى العصور الحديثة . وفيما يتعلق بدراسة فرانسواز دونان وروجر ليشتنبرج التي شملت ٢٠٠ مومياء من القرن الأول ق . م إلى القرن الخامس الميلادي في دوش بالوحدات الخارجية بالصحراء الواقعة على بعد ٧٥ ميلاً غربى طيبة ، فقد انتهيا إلى هذه النتيجة : «إننا نتعامل مع شعب من النمط البحر متوسطى . . . يميل إلى البياض . . . يتطابق تقريباً مع ملامح سكان وادي النيل» (٣٢) .

مؤخراً أشار زاهي حواس عالم المصريات ووكيل الوزارة بآثار الجيزة (*) إلى أن اختبارات الحمض النووي التي أجراها المتحف المصري على حوالي ٦٠٠ من بقايا الهياكل العظمية التي عُثر عليها في قرية عمال أهرام الجيزة سوف تُنشر قريباً (٣٣) . وإذا نُشرت هذه النتائج بالفعل فسوف تقدم معلومات إضافية قيمة عن التركيبة العرقية والجسمانية المصرية القديمة (**).

Dunand, Françoise and Lichtenberg, Roger, Mummies, A Voyage Through Eternity, pp. (٣٢) 89-90 and p. 118 (النص الفرنسي الأصلي ، وضعت صفة حامية بين قوسين بعد كلمة البربرية .
 (*) حالياً الأمين العام للمجلس الأعلى للآثار - المترجم .

Zahi Hawass in www.guardians.net/spotlite/spotlite-hawass-2001.htm (٣٣)

(**) في مقابلة مع الدكتور زاهي حواس للاستفسار عن نتائج تلك الاختبارات قال لي : «الدراسات التي تمت على العظام الأدمية بمقابر العمال بناء الأهرامات تمت عن طريق x ray (الأشعة السينية) للعظام فقط واتضح وجود العديد من الأدلة العلمية [ال] خاصة ببناء الأهرام . ولكننا لا نوافق إطلاقاً على أى دراسات لـ DNA (الحمض النووي) ، وذلك لأن هذا النوع من الدراسة لا يعطى معلومات علمية كاملة وهناك ما يزيد على ٤٠٪ من التكهنات . ولذلك من الصعب أن نصرح لأى أحد بدراسة عظام بناء الأهرام» . كما أهداني نسخة من كتابه بناء الأهرام ، دار الشروق ، القاهرة ، الذي يقول فيه إن «الدراسات . . . بينت لنا أن هؤلاء العمال مصريون ولا يوجد بينهم أى جنس غريب» . ويصف الكتاب موضوع أبحاث الحمض النووي بأنه «ما زال غامضاً وغير معروف ونتائجه ليست دقيقة حتى وإن تمت عملية التعقيم بنسبة ١٠٠٪ . فمثلاً يمكن أن يقوم أحدهم بعملية فحص جنس صاحب الهيكل فتخرج النتائج موافقة لهوى من قام بالفحص . بمعنى إذا قام بهذا العمل عالم إيراني الجنسية وفحص هيكلًا عظميًا مكتشفًا لأحد المصريين ، فقد أتى النتائج لتؤكد أن الهيكل العظمي أصله إيراني» ١١٩٩ - المترجم .

لا تخفى على أحد المشاكل التى ينطوى عليها استخدام مصطلحات أفروآسيوى، وسامى، وبربرى/ حامى فى غير السياق اللغوى، أو فوقازى أو حتى الأنماط البحر متوسطية على أنها فئات جسمانية. فمن نافلة القول الإشارة إلى أن الجنس race ليس مفهوماً علمياً؛ فهو ليس موجوداً هكذا. إلا أنه من المناسب التأكيد على أن الجماعات العرقية تشكلت من مزيج. وكانت اللغة المصرية فى المقام الأول جزءاً من العائلة اللغوية الأفروآسيوية، وهى خليط من العناصر المحلية والسامية والحامية التى ربما كانت مجموعتها الأم الأساسية موجودة فى وقت ما بين ١٢٠٠٠ و ٦٠٠٠ ق.م فى مكان ما فيما يسمى الآن بالسودان وإثيوبيا. ورغبة فى التوصل إلى تعريفات، يمكن القول بطريقة براجماتية أن مصر كانت لها صلات ثقافية مبكرة مع الأفارقة (خاصة النوبيين الكوشيين والصوماليين فى بونت والجالا)، والساميين (وخاصة ما تسمى حالياً العائلة السورية الموسعة) والحاميين (أى الليبيين). وكان النمط الجسمانى المصرى السائد أقرب إلى البحر متوسطى منه إلى أى شىء آخر، وأصبحت ثقافة مصر مميزة فى أواخر عصر ما قبل الأسرات.

مع أن الحاميين أو الشمال إفريقيين أو البربر فى مصر الحالية لا يمثلون بالمعنى الحصرى أكثر من اثنين بالمائة من تعداد السكان (ربما كانوا أكثر من ذلك بكثير فى العصور القديمة مع تدفق موجات الهجرة الليبية)، فمن الواضح أن المظهر الجسمانى لأغلبية قدماء المصريين كان قريباً مما باتوا يُعرفون بالبربر الحاميين. وهذا أمر محتمل، مع أنه من المهم التأكيد على أن المصريين لم يكونوا بربر حاميين، بل إن البربر الأصليين كانوا عنصراً أساسياً فى تكوينهم العرقى. (أصبح المصطلح حامى غير صحيح من الناحية السياسية، ولكنه رغم ذلك يقابل ما أصبح تقسيماً عرقياً فرعياً واقعياً وما زال كذلك).

بما عليه هذه التعريفات من نقصان وعدم كفاية واضحين، فهى تترجم من كانوا- ولا يزالون إلى حد كبير- ذوى بشرة سمراء وشعراً أسود وعيوناً بنية وخليطاً من الرءوس الطويلة والعريضة والقوام والبنية متوسطة الطول إلى غط عرقى. ويبدو أن المزيج العرقى فى أنحاء شمال إفريقيا أصبح متشابهاً بمرور الزمن؛ وهو النمط البحر متوسطى أسمر البشرة الذى يمكن التعرف عليه بسهولة مع التأثيرات الإفريقية

والأوروبية والسامية الغرب آسيوية ، وفى الأجزاء الجنوبية من هذه المنطقة هناك أناس أشد سمرة ووجود ملحوظ للأقليات الإفريقية .

وهكذا يبدو أفضل تعريف لقدماء المصريين بالرغم من كل قيوده هو أنهم كانوا جماعة ثقافية مميزة وخليطاً من الجماعات العرقية العديدة . وكانت النتيجة ثقافة من أكثر الثقافات روعة فى تاريخ البشرية .

البشر المصريون وكل الآخرين «الخاصتين»

كان المصريون من العصور القديمة على وعى شديد بهويتهم الدينية والسياسية والثقافية والعرقية المحددة . وكانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم ليسوا آسيويين ولا إفريقيين ولا نوبيين ولا قريبي من التحنو (الليبيين) البغيضين الذين كانوا يعتبرونهم همجاً . ورغم ذلك ، وبينما كان التحنو يصوّرون فى أغلب الأحيان على أنهم مختلفون عن المصريين ، هناك جداريات معبد جنائزى يعود تاريخه إلى حوالى ٢٥٠٠ ق . م تصور التحنو والمصريين بطريقة مشابهة من الناحية الجسمانية .

كان الفن المصرى بصورة عامة يعكس منذ أقدم العصور وجود العديد من المجموعات العرقية وتحولاتها وتوليقاتها . وكانت تلك الأنماط الأساسية مصرية وليبية وكوشية (نوبية) وبانتو(*) وغرب آسيوية . ومع أنه ليس هناك من سبيل لتأكيد ما إذا كان الإدراك المصرى لانفصالها الثقافى والعرقى قد تُرجم ترجمة كاملة وأمانة إلى قانون لوني وشكلى دقيق فى فهمهم ، الذى كان قائماً بالفعل اعتباراً من بداية الدولة القديمة (ح . ٢٦٨٦ ق . م) (انظر الفصل السابع) ، فمن الواضح أنه كان متوافقاً على أقل تقدير مع الواقع الذى كان مغالى فيه وأعطى شكلاً مثاليًا .

كان الرجال المصريون فى ريعان الشباب يلونون عادةً بالمُغرة(**) البنية المائلة للاحمرار وكان لهم مزيج من الرؤوس الطويلة والعريضة ، وكان الشعر المسترسل أكثر من الشعر المجعد (ولكنهم غالباً ما كانوا يلبسون الشعر المستعار) ، وكثيراً ما كانوا ذوى

(*) شعوب وسط وجنوب إفريقيا - المترجم .

(**) أكسيد الحديد - المترجم .

أنوف معقوفة بارزة، ولكنهم كانوا يصورون فى بعض الأحيان بأنوف كبيرة وبشفافة رقيقة وغلظطة، وعادة ما يكونون ذوى ذقون مرتدة للخلف وأجسام نحيلة. وعادة ما كانت النساء المصريات يلوّن باللون الأصفر وبفس السمات الجسمانية العامة التى يتسم بها الرجال، ولكن مع إبراز سماتهن الأنثوية إلى حد كبير. وكثيراً ما كان الآسيويون ذوى رءوس عريضة وكانت أجسامهم أقوى ولون بشرتهم أصفر فاتح، ولهم شعر كثيف مربوط بشريط، ولحى مدببة. وكان الليبيون ذوى رءوس عريضة ولهم لحى وشفيرة تتدلى على جانب رءوسهم، ويصوّرون باللون الوردى أو الأبيض. وكان النوبيون سوداً، مع بعض ملامح الوجه وسمات الشعر الزنجية. وكان للأفارقة ملامح زنجية واضحة مثل الوجنتين العريضتين والشعر الأجعد والأنف الأفطس الكبير والشفنتين الغلظتين والفكين البارزين. وكانت شعوب بحر إيجة مثل الكريتيين واليونانيين وشعوب البحر تُصوّر بنفس طريقة المصريين إلى حد كبير، أى باللون البنى المائل للحمرة.

ثبت التأكيد المتكبر للهوية المصرية بشكل واضح بحلول فن عصر الأسرات المبكر حوالى ٣١٠٠ ق.م أو قبل ذلك، وهو ما يشمل لوحة نعرمر (الموجودة حالياً بالمتحف المصرى بالقاهرة)، ولوحة الثور (بمتحف اللوفر) أو رأس دبوس «العقرب» (بمتحف الأشموليان، بأكسفورد). ولم تميز تلك الأعمال الفنية تمييزاً واضحاً بين الأنماط المصرية والليبية والآسيوية، بل يبدو كذلك أنها أبرزت تلك الفروق.

كثيراً ما كانت تُصور السمات العرقية المميزة للمصريين والنوبيين. ويصوّر النموذج المصغر لمجموعة من الجنود المصريين إلى جانب مجموعة من الجنود النوبيين، الذى يعود إلى الأسرة الثانية عشرة (ح. ١٩٨٥-١٧٩٥ ق.م) ويوجد حالياً بالمتحف المصرى بالقاهرة، السمات المختلفة لكل مجموعة، حيث للجنود النوبيين بشرة أدكن وشعر أكثف. وهناك العشرات، بالمعنى الحرفى للكلمة، من مناظر المعارك بين المصريين والنوبيين التى يكون فيها الشعبان متباينين تبايناً شديداً؛ حيث البشرة البنية المائلة للحمرة للمصريين والبشرة السوداء للنوبيين. ويمكن العثور على مشاهد النوبيين وغيرهم من الشعوب التى تأتى بالتقدمات على جداريات الكثير من المعابد والمقابر فى أنحاء مصر وتصور جميعها اختلافاتهم العرقية الواضحة عن المصريين.

كان المصريون بصورة عامة، وليس دائماً، ينظرون إلى النوبيين على أنهم يختلفون اختلافاً كبيراً عن البانتو؛ والحال كذلك فيما يتعلق بالفروق بين الفولاني والطوارق والسودانيين الشماليين والإثيوبيين الشماليين والصوماليين الشماليين والإريتريين والشعوب الزنجية الأقل اختلاطاً كالبانتو. ويصور التمثال الصغير للفتاة الخادمة، «باكت»، التي تمسك بدورق من عهد أمنحتب الثالث والموجود بمتحف الجلبنكيان في دورام ببريطانيا، بشكل واضح ملامح وجه فتاة إفريقية ليست نوبية. كما أن هذا هو الحال بوضوح بالنسبة للأسرى الأفارقة المصورين على الرصيف الذى فى مدينة إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق.م) أخيتاتون/العمارة الذى عشر عليه پتري («تل العمارة»، اللوحة (II 1.20). ومع ذلك هناك كذلك فى بعض الأحيان ميل إلى تصوير النوبيين الأعداء بملامح زنجية مميزة، كما على عصاتوت عنخ آمون (ح. ١٣٣٦-١٣٢٧)، وعربته ومسند قدميه (موجودة كلها بالمتحف المصرى بالقاهرة). وظلت تلك الصور موجودة حتى العصر المتأخر؛ ومثال ذلك ما تصوره قاعدة تمثال الفرعون نكتانبو الثانى (ح. ٣٦٠-٣٤٣ ق.م)، الموجودة بمتحف اللوفر، من أسرى نوبيين أفارقة.

وصلنا العديد من جداريات المقابر والمنحوتات ونماذج «المسكرات» المصغرة التى لا تفرق بشكل واضح بين المصريين والنوبيين والبانتو والآسيويين فحسب، بل كانت تفرق بينهم فى بعض الأحيان بطرق كانت ستعتبر فى الوقت الحالى معادية للسود، أو معادية للعرب، أو معادية للسامية. وتصور النقوش الملونة التى عُثر عليها فى مقبرة القائد حورمحب، التى بناها لنفسه فى جبانة منف بسقارة حوالى عام ١٣١٩ ق.م قبل أن يصبح فرعوناً، الأسرى الآسيويين والأفارقة بأسلوب ما بعد العمارة المفرط فى واقعيته الذى يتداخل مع الكاريكاتير الساخر. (هذا الجداريات موجودة حالياً فى متحف بولونيا موزيو سيفيكو*).

صُورَ مثال آخر مشهور للفصل العرقى الذى كان المصريون يشعرون به فيما يتعلق بالنوبيين والبانتو والآسيويين على جداريات مدخل معبد رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) بأبى سمبل. وهنا نرى الأسرى النوبيين والبانتو والغرب آسيويين

(*) متحف الآثار فى بولونيا بإيطاليا - المترجم.

والليبيين الذين تساء معاملتهم وتعرض الفروق فيما بينهم وبين النمط المصرى بطرق تحط من قدرهم .

عُثر على العديد من جداريات المقابر التى تصور النوبيين والآسيويين فى بعثات تجارية، حيث يأتون بالقرايين ويدفعون الخراج : المقبرة BH3 لخنوم حتب (ح . ١٩٥٠ ق.م) فى بنى حسن شمالى هرموبوليس ، وفى الدولة الحديثة (ح . ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م)، وفى غرب الأقصر مقبرة رخميرع رقم TT63 ، ومقبرة حوى رقم TT40 ، ومقبرة سوبك حتب رقم TT36 ، ومقبرة مين خبر رع سنح رقم TT 86 ، وغيرها . وهناك كذلك العديد من الرسوم ، وخاصة فى «كتاب الموتى» فى الدولة الحديثة ، لأسرى أجنبى يُقتلون قتلاً شعائرياً . وإحدى الصور المصرية الأكثر شهرة من أقدم اللوحات ، حتى جداريات المعابد والمقابر فى العصر المتأخر ، هى صورة الفرعون وهو يسحق بطريقة شعائرية رأس أجنبى . وفى كل هذه الصور تميز الملامح الجسمانية والملابس والأكسسوارات المصريين والأجانب . وتصور مناظر المعارك التى نجدها على جدران المعابد كافة تقريباً الأجانب «الخاسئين» «البائسين» وهم يُهزمون . وهم جميعاً يسهل تمييزهم من الناحية الجسمانية والملابس عن المصريين «الأشراف» .

كان وراء تصوير الفروق بين الشعوب فى الفن والأدب المصريين المفهوم الذى يقول إن المصريين كانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم «رمت» وعلى أنهم «ناس» ، وعلى أنهم بشر مكتملون تباركهم الآلهة ، بينما الآخرون هم ذرية أعداء الآلهة وقد يصبحون فى أحسن الأحوال أقتاناً . وكان المصريون يعتقدون أن منطقتهم من النواحي العرقية والثقافية والدينية والسياسية بمعزل عن جيرانهم وأفضل منهم . كما كانوا يعتقدون أنهم حكام الأرض قاطبة والشعب المنظم الوحيد . والواقع أنه فى معظم تاريخ المصريين كان المصطلح «رمت» ، ورجل ، وإنسان ، لا ينطبق إلا على المصريين . وكثيراً ما كان يخفف هذا الموقف من الناحية الإيجابية المعاملة المنصفة نسبياً للنوبيين ، وكذلك الليبيين والآسيويين ، الذين استقروا بشكل دائم داخل مصر .

قسَّم المصريون البشرية إلى أربعة أجناس أو جماعات ؛ وهى المصريون أنفسهم ، «رِمت» المثاليون ذوو البشرة الداكنة والشعر الأسود ، و«تخنو»/ الليبيون ذوو البشرة

الفاتحة، و«يام» أو «نحسى»/ النوبيون والأفارقة ذوو البشرة السوداء، و«عامو»/ الآسيويون ذوو البشرة البنية الفاتحة. وقد صورت فكرة «الأجناس الأربعة» مراراً على النقوش الموجودة مقابر فراعنة الدولة الحديثة الصخرية بوادى الملوك، وخاصة فى مقبرة سيتى الأول (ح. ١٢٩٤-١٢٧٩ ق.م) رقم KV17، ومقبرة رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م) رقم KV11.

كان «خفتى»، أعداء مصر، أعداء الآلهة، يُجمَعون معاً فى العادة تحت اسم «بجت» (الأقواس التسعة). وكانوا يشملون فى أوقات مختلفة «النبالة»/ النوبيين، وال«تخنو»/ الليبيين، وال«شاسو»/ البدو وسكان الرمال الآسيويين، وال«حقا خاسوت» (الهكسوس) «حكام البلاد الأجنبية»، وال«عاييرو»/ الغزاة الرحل، وغيرهم من الآسيويين «الوضيعين»، وفى وقت متأخر ال«مشوش» وال«ليبو»/ الليبيين. وكانت قائمة الأعداء الدقيقة عرضة للتغير حسب الضرورة، ولكن تسمية الأجانب بـ«الخاسئين» و«البؤساء» كانت ممارسة قياسية. وفى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٥٩ ق.م) على وجه التحديد، وفى عصر الانتقال الثالث (ح. ١٠٦٩-٧٤٧ ق.م) على نحو خاص، بات يُنظر إلى الآسيويين على أنهم صور للفوضى ولإله الشر ست. كما كان يُنظر إلى الشعبان الضخم أبوفيس فى كثير من الأحيان على أنه آسيوى.

كان المصطلح المتصل بـ«بجت» وكان يُستخدم عوضاً عنه مراراً هو «خاسوت» (البلاد الأجنبية)، وهو ما كانت تسمى به البلدان الآسيوية عادة، ولكنه كان كثيراً ما يشمل البلدان الإفريقية كذلك. وعادة ما كان يُنظر إلى أى شخص فى ال«خاسوت» على أنه «خفتى»، أى عدو، و«سبى»، أى متمرّد. وربما كان من الأسهل أن نفهم الدلالات السّيئة لاصطلاح «خاسوت» بالإشارة إلى علاقته بالاصطلاح العبرانى اللاحق «جويم» (أى شعوب الأمم غير العبرانية، أو الأميون)، وهو الاصطلاح الذى ربما أوحى به مبدأ «خاسوت» المصرى. واستخدم المسيحيون الأوائل بدورهم اصطلاح «الوثنيون» لوصف غير المسيحيين بنفس، الطريقة الازدرائية التى استخدم بها اليهود «جويم» والمصريون «خاسوت».

لأن موقف المصريين من الأجانب إلى حد ما بعد أن هزموا الهكسوس وطردهم حوالي ١٥٥٠ ق. م وكانت لهم علاقات أكثر إيجابية مع الآسيويين بفضل تكوينهم إمبراطوريتهم في غرب آسيا. وتبين «أنشودة إلى آمون رع» (بردية بولاق ١٧ بالمتحف المصري بالقاهرة) التي تعود إلى الأسرة الثامنة عشرة (ح. ١٥٥٠-١٢٩٥ ق. م) أنه ما دام كبير الآلهة المصريين آمون رع، الذي «أنشأ البشر وخلق البهائم» هو المهيمن، فلم يكن هناك تناقض مع الرأي المتسامح الذي يقول بأن «أتوم... فطر الناس... وميز طبيعتهم... وفصل الألوان، الواحد عن الآخر»^(٣٤). جاء التمجيد في هذه الرؤية الأكثر كلية مع الفرعون إخناتون أول الموحدين (ح. ١٥٥٣-١٥٣٦ ق. م) في «أنشودة إلى آتون»: «يا أيها الإله الواحد الذي ليس بجانبه أحد... إنك ترى كل إنسان في موضعه... إنك توفر حاجاتهم... وتختلف ألسنتهم فيما تنطق به. وكذلك الطبائع. فجلودهم مميزة، لأنك ميزت الشعوب عن بعضها»^(٣٥). ومع ذلك فمن الخطأ الاعتقاد بأن هذا الموقف الفلسفي الكلي تسرب إلى السلوك المصري فيما يتعلق بالجنود والعبيد الأجانب؛ فالعديد من النقوش والأعمال الفنية المعاصرة تشير إلى أنه كان لا يزال يُنظر إليهم على أنهم خاسئون وجزء من الأعداء الـ«بجت».

البنى المبكرة للأقاليم

ربما كانت مصر قبل توحيدها، حوالي عام ٣١٠٠ ق. م، تتكون من ٣٨ «سبات» أو إقليمًا، يضم كل منها مدناً وما يحيط بها من مناطق. وكان اثنان وعشرون إقليمًا في الجنوب وستة عشر إقليمًا في الشمال. وعلى أى الأحوال، فهذا ما كان عليه الحال في بداية الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦ ق. م). وفي النهاية ظهر ٤٢ إقليمًا، منها ٢٢ في الجنوب و٢٠ في الشمال، بالإضافة إلى مناطق الواحات في الصحراء. وكان لكل إقليم إله حام رئيسى أو موحد توحيداً مشوباً، كما في سومر. ووضعت شعارات الاثنتين والأربعين إقليمًا على جدران المعابد.

كانت أراضي الـ«سبات»/الأقاليم تحددها في العادة الترع. وكان اللقب الأول

Wilson, John in Near Eastern Texts Relating to Old Testament, pp. 365-366. (٣٤)

Lichheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, p. 98. (٣٥)

لقائد الإقليم هو «أجمر»، أى حافر الترع، قبل أن يصبح «حرى تپ أعا»، أى «السيد الأعلى العظيم»/ حاكم الإقليم. وربما جرت تلك التطورات بدافع من التجار أو المهاجرين أو الغزاة القادمين من غرب آسيا، أو بجزء من كل منهم معاً. وربما كانوا يطبقون نظام الدولة المدينة الإقليمي الخاص بالترع الذى تطور تطوراً كاملاً بالفعل فى سومر اعتباراً من حوالى ٣٥٠٠ ق.م فى مدن مثل إيريدو وأوروك وأور وغيرها فى غرب آسيا.

تحولت تلك المناطق إلى أقاليم، أو «سپات»، أو نومات. ويبدو أن أقدم الأقاليم المصرية كان مقابلاً للمناطق الزراعية المروية المحيطة ببعض المراكز الحضرية الكبرى الأولى فى مصر العليا، مثل المدينتين التوأم نخن (هيراكونبوليس) ونخب (التياسبوليس) فى الإقليم الثانى، وأبدو (أيدوس) فى الإقليم الثامن، ونوبت (نقادة) فى الإقليم الأول، وفى مصر السفلى ساو (سايس) فى الإقليم الخامس، والمدينتان التوأم بى دپ (بوتو) فى الإقليم السادس.

نمت قوة أكثر تلك الأقاليم ازدهاراً بسرعة حيث سيطرت المدن على المناطق المحيطة بها. ولا شك فى أن هذا بدوره يسّر التراتب بين الأقاليم فى البنى السياسية القومية الناشئة وأحدث تحولاً من المعتقدات المحلية والإقليمية إلى المعتقدات القومية.

تقديرات المساحة وعدد السكان

كانت المساحة الإجمالية للوجهين القبلى والبحرى-الأقاليم الخصبة فى دلتا وادى النيل الضيق- صغيرة نسبياً ولم يحدث أن غطت ما يزيد على خمسة عشر ميلاً على جانبي النيل كأقصى حد. ويمكن حساب المساحة بما قد لا يزيد على ١٤ ألف ميل مربع. ومن أجل المقارنة، فإن إستونيا الحالية تزيد مساحتها كثيراً على مصر القديمة.

ليست هناك طريقة لتقدير مستويات تعداد السكان على نحو موثوق به فى عام ٣٠٠٠ ق.م، وإن كان بعض علماء المصريين يقدرونه بحوالى نصف مليون نسمة. ويبدو أن التقديرات الاستقرائية من خلال الوثائق المصرية وتقديرات المؤرخين المحدثين تشير إلى أنه ربما كان عدد السكان فى المراكز الحضرية الرئيسية، وخاصة عواصم

الأقاليم، يزيد على ١٥ ألف نسمة. أما المليون نسمة فرقم ذكر مراراً بالنسبة لعدد سكان مصر في عصر الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠) و٥٠ ألفاً بالنسبة للمنطقة التي كانت تسيطر عليها في النوبة. ويختار بيل مانلى Bill Manly في «أطلس پنجوين التاريخي لمصر القديمة» The Penguin Historical Atlas of Ancient Egypt الرقم ١,٥ مليون نسمة قبل الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م)، الذي تزايد بسرعة ليصبح ٢,٥ مليون نسمة، أو حتى ٥ ملايين، خلال تلك الفترة. وإذا كان رقم الخمسة ملايين صحيحاً، فإن مدناً مثل منف وهليوبوليس (أون) ربما يكون تعداد سكانها بلغ بضع مئات من الآلاف، مما يجعلها أكبر مدن في العالم في تلك الفترة. وتتفاوت تقديرات عدد سكان طيبة تفاوتاً كبيراً من ٢٠ ألفاً إلى ٥٠ ألفاً في الدولة القديمة والدولة الوسطى إلى رقم مذهل وغير متحقق منه بالقدر الكافي وهو مليون نسمة أثناء الدولة الحديثة.

قدَّر ك. و. بوتزر K.W. Butzer في «الحضارة المائية المبكرة في مصر» Early Hydraulic Civilization In Egypt أن الدلتا وأجزاء من وادى النيل كانت بها كثافة سكانية تزيد على ٢٠٠ فرد في الكيلومتر المربع. وربما كانت تلك هي الحال بالنسبة للمنطقة الواقعة بين طيبة والفتتين وهي المنطقة المحيطة بهيسيليس (شا سحتب) والمنطقة الواقعة جنوب منف وشمالها. والكثافة السكانية على طول النيل في مصر الحديثة هي ٢٧٠٠ نسمة في الميل المربع.

وضع المؤرخون الأجانب الكثير من تعدادات السكان الأخرى لمصر في فترات مختلفة، ويبدو أنها جميعاً مجرد تخمينات. كان تقدير المؤرخ اليهودى يوسفوس Josephus (القرن الأول الميلادى) في «الحروب اليهودية» هو ٧,٥ ملايين نسمة، لا تشمل الإسكندرية. وتحدث المؤرخ اليونانى ديودور الصقلى Diodorus Siculus (ربما في مصر فيما بين عامى ٦٠ و٥٦ ق.م) في كتاب «المكتبة» عن ٧ ملايين نسمة في العصور القديمة وحوالى ٣ ملايين في عصره (*). ووضع المؤرخ اليونانى هيكاتيه الأبديرى (ربما في مصر حوالى ٣٢٠ ق.م) تقديراً هو ٧ ملايين نسمة. ولكن

(*) المنطق يقول إن العكس هو الصحيح - المترجم.

هيرودوت، حوالى ٤٤٠ ق.م، افترض أن هناك ٣,٣ ملايين فقط . وفى أواخر القرن الرابع ق.م، كانت التخمينات غير الموثوق بها كذلك لآشور/ بابل هى ٧ ملايين . وكان تقدير عدد سكان يهودا والمناطق القريبة منها هو ٣ ملايين . وكان تقدير اليونان والمناطق الناطقة باليونانية ٣ ملايين نسمة .

أسماء مصر: من كِمت إلى أيجيتوس

يبدو أن الأسماء التى استخدمها المصريون لتسمية بلدهم نشأت مع رخائهم الاقتصادى الجديد وخاصة مع الغزى الأسود (أر) الخصب الذى كان النيل يلقى به فى الوادى أثناء فيضانه السنوى وكان مفتاح هذا الرخاء . وربما أدت «أر» ، وهى التربة السوداء التى تغطى الوادى، إلى أقدم الأسماء المعروفة للمنطقة، وهى «كوم» أو «كِمت»، ومعناها الأرض السوداء . وكان المصريون «رِمت ان كِمت»، أى أهل مصر .

ربما فى حدود تلك الفترة، كانت الصحراء الجذباء المحيطة بالدلتا الخصبة والشريط الضيق من الأرض الخصبة على طول نهر النيل تسمى «دشُرت»، أى الأرض الحمراء . وكثيراً ما كان اللون الأحمر ينقل قيمة رمزية بغیضة إلى حد كبير بالنسبة لقدماء المصريين؛ باستثناء تاج الوجه القبلى الأحمر . وكان اللون الأحمر هو لون الإله المرعب ست . كما كان الحبر الأحمر هو المستخدم فى كتابة التعاويذ الضارة ومرسوم رفض دخول الحياة الآخرة . وكان يُنظر إلى الأشخاص ذوى اللون الأحمر فى أحسن الظروف على أنهم مميزون، ولكن كان يُنظر إليهم فى أكثر الأحيان على أنهم أناس لا يمكن معاشرتهم؛ لأنهم يخضعون لتأثير ست الشرير .

وكان اسم الوجه البحرى، وهو الأرض الممتدة فى وادى النيل من الجندل (الشلال) الأول بالقرب من أبو (الفتتين) حتى جنوب من نفر (منف)، إلى بضعة أميال إلى الجنوب من القاهرة الحالية، هو «تاشما»، أى «أرض البردى»، أو مجرد الجنوب . وكان الحرف الهيروغليفى الخاص بساق نبات البردى يُستخدم كذلك للدلالة على الضيق، مما يجعل «تاشما» تعنى «الأرض الضيقة»، فى إشارة واضحة إلى ضيق البلاد .

أما بالنسبة للوجه البحرى، وهو دلتا النيل حتى منف، فكانت الأسماء هى «تا محو»، أى أرض حزمة اللوتس، و«تاييتى» أى «أرض النحلة» أو مجرد الشمال .

بالإشارة إلى توحيد مصر العليا ومصر السفلى، «تاوى»، توالى الأسماء «الأرضان» و«الشاطئان» و«المقصورتان» و«البردى والنحلة» فى الفترة ما بين حوالى ٣١٠٠ ق.م و٢٦٠٠ ق.م. واعتباراً من الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م) استُخدم كذلك الاصطلاح «تامرى»، أى الأرض الزراعية لأهل النيل، أو الأرض المحبوبة، لتسمية هذا الاتحاد، ولكن «تاوى» كان الأكثر استعمالاً.

كان إدراك المصريين الجغرافى لـ«تاوى» على عكس إدراكنا نحن الآن. فنحن ننظر إلى القاهرة (هليوبوليس (أون) وجبانة الجيزة، فى الشمال)، على أنها على رأس البلاد، إلى أسوان (الفتين، فى الجنوب) على أنها القاعدة. أما قدماء المصريين فكانوا يرون الجنوب، أى مصر العليا، على أنها قمة بلدهم، «هات تا» (مقدمة الأرض)، أما الشمال، أى الوجه البحرى، فكان القاعدة. وبالمقارنة فإن هذا كان سيجعل ميامى فى قمة الولايات المتحدة ونيويورك فى قاعدتها.

منذ عام ١٤٠٠ ق.م على الأقل كان شعوب غرب آسيا تشير إلى مصر مستخدمة أشكال الكلمة السامية «مصر» التى تعنى «الأرضين». وهناك مئات الإشارات فى الكتاب المقدس إلى «مصرَيم»، أى مصر. وبالعربية ما زال يُشار إليها باسم «مصر». واستخدم اليونانيون بعد القرن السادس الميلادى ق.م على أقل تقدير كلمة «ايجبتوس» Aigyptos للدلالة على كل من الأرض ونهر النيل. وربما اشتقوا هذا الاسم من أحد ألقاب الدولة القديمة الخاصة بمنف أول عاصمة لمصر الموحدة وهو «حوت كا پتاح» (مقر قرين پتاح). ومن الكلمة اليونانية Aigyptios (المصريون) جاءت كلمة «القبط»، التى كانت فى البداية تسمى تعنى المصريين كافة بعد الفتح الإسلامى فى عام ٦٤٢ ق.م، وهى تستخدم حتى يومنا هذا للدلالة على المسيحيين المصريين. وبصورة عامة، اخترع اليونانيون أسماء المدن المصرية- مثل هليوبوليس لأون، أو هرموبوليس لخمون- والتعديلات اليونانية للأسماء- أيديوس بدلاً أبديو وبوباستس بدلاً من باست- هى التى بقيت فى الاستعمال الدارج مما أضرب بالأسماء المصرية الأصلية.

أطلق قدماء المصريين على الأرض الواقعة جنوب الجندل (الشلال) الأول عند الفتين اسم «يام» و«إرم» ثم «تاسيتى»، أرض القوس، أى أرض النبالة (الرماة).

وأعقب ذلك أسماء وتقاسيم فرعية كثيرة أخرى منها «النبالة الرُّحل»، «تأنحسى»، واعتباراً من الدولة الوسطى أصبح يطلق على الجزء الشمالى من هذه البلاد «وآوات» وعلى الجزء الجنوبى «كاش» (كوش). وهذا الاسمان الأخيران عادة ما كانا يُستبدلان فيما بعد بالكلمة العربية «النوبة». وأطلق المصريون العديد من الأسماء الازدراكية على النوبيين مثل «إريشك» و«روكت» و«توا» وغيرها.

كانت الأرض الواقعة إلى الجنوب والجنوب الغربى بكاملها، وكذلك الشمالى الشرقى فى كثير من الأحيان، تسمى «تانتز» (أرض الإله). وكانت تلك تشمل فى العادة أجزاء مما يُعرف حالياً بالسودان والصّومال وإرتريا والمملكة العربية السعودية واليمن. وكانت الأرض الواقعة إلى الغرب من الدلتا (التي صارت ليبيا فيما بعد) تسمى «تخنو». وباتت الأرض الواقعة إلى الشرق من الأرضين، «تاوى»، وتشمل منطقة سيناء العازلة، تُعرف باسم «رتنو» وكانت فى النهاية تضم ثلاث مناطق، هى كنعان (ابتداء من الحدود المصرية مع بيبيلوس)، و«أمورو» (ابتداء من بيبيلوس حتى أوجاريت)، وأوىي («وتشمل بكا والجبل الشرقى»*) بالإضافة إلى شمال سوريا وشمال بلاد ما بين النهرين. وكان يُشار أحياناً إلى فلسطين وسوريا باسم «خور». وكان شمال مصر السفلى، أى البحر المتوسط والأراضى الواقعة وراءه، وربما شمل ذلك مستنقعات الدلتا، يُعرف باسم «واج ور» («الأخضر الكبير»).

كما رأينا، كان الاتجاه المعتاد هو اعتبار البلاد الأجنبية كافة، الـ«خاسوت»، أماكن للفوضى وأراض معادية تسمى «بجت»، «الأقواس التسعة»، حيث كان الاسم يُستخدم للدلالة على الأعداء المباشرين الحاليين، ولكنه كان يشمل باستمرار تقريباً الآسيويين والنوبيين.

مصر، جزيرة قائمة بذاتها وجزء من الامتداد الغرب آسيوى المصرى

بذل المصريون جهوداً كبيرة فى إنشاء المناطق العازلة العسكرية والسياسية والعرقية والثقافية حول «تانتز» و«تخنو» و«رتنو». وطُبِّقت هذه السياسة كذلك على «تاستى» (ووات وكوش: النوبة) التي كانوا يعتقدون أن لهم فيها حقوقاً استعمارية طبيعية.

(*) سلسلة جبال بين سوريا ولبنان أعلى قممها جبل الشيخ - الترجمة.

أصبحت «كمت» و«تاوى» و«تامرى» تعبيرات عن مفهوم الجزيرة القائمة بذاتها التى يسكنها شعب حاكم رفيع المنزلة فى الركن الشمالى الشرقى من إفريقيا. أسمى عالم المصريات الألمانى زيجفريد مورنتس Siegfried Morentz (١٩١٤ - ١٩٧٠م) فى كتاب «الديانة المصرية» هذا الموقف «الموقف ذا النزعة المركزية المصرية»، مشيراً إلى أنه «من الواضح بشكل مؤثر أن المصريين كانوا ينظرون إلى بلدهم على أنه مركز الأرض» وأنه «إذا كانت مصر نواة الأرض ومركزها، فقد كان من الطبيعى أن يكون المصريون سكانها الشرعيين الوحيدين...»^(٣٦). بل كان المصريون فى «إيجبتوس» مشحونين بشعور التفوق حين كانوا محتلين ومجردين من الفراعنة المحليين ومهانين من اليونانيين بعد الغزو اليونانى فى عام ٣٣٢ ق. م ثم من الرومان بعد الغزو الرومانى فى عام ٣٠ ق. م.

ورغم ذلك، وما قد يبدو عليه الأمر من تشوش، فقد يكون من السهل إلى حد كبير رؤية مصر فقط على أنها جزيرة عرقية وثقافية ودينية وثقافية قائمة بذاتها. وفى الوقت نفسه كانت مصر ملتقى طرق، وكانت تؤثر وتتأثر، وكانت اعتباراً من حولى ٣١٠٠ ق. م وبشكل مستمر جزءاً من الامتداد الغرب آسيوى المصرى. وإذا كان هناك شرط واحد لا بد من استخدامه لتحديد موقع مصر، لكان الامتداد الغرب آسيوى المصرى أفضل ما يناسبها. ذلك أن مصر كانت فى معظم تاريخها جزءاً من هذا الامتداد فى المقام الأول، حيث كانت تتطلع أكثر إلى الشرق، إلى غرب آسيا - من النواحي الدينية والتكنولوجية والثقافية والسياسية والعسكرية والتجارية - أكثر من تطلعها إلى الجنوب، أى إلى إفريقيا، أو إلى الغرب، إلى ليبيا.

أصبح هذا الوضع بمرور القرون أكثر وضوحاً بنهاية الدولة القديمة (ح. ١٠٦٩ ق. م)، وكانت مصر بالفعل جزءاً من غرب آسيا فى كل شىء ما عدا الجغرافيا. وفى القرن السادس قبل الميلاد وضع المؤرخ والجغرافى اليونانى هيكاته الملطى Hecataeus of Miletus (ح. ٥٤٠ - ٤٩٠ ق. م) مصر ضمن بلاد آسيا فى كتابه «إبحار فى العالم المعروف» Ges Periodes. وكان هناك استثناء بارز واحد لهذا الاتجاه، وهو النوبة التى حاولت مصر باستمرار تقريباً استعمارها، وحاولت مع ذلك الاندماج فى أسلوب حياتها إلى حد ما.

علاقات خاصة مع النوبة

كانت علاقات مصر مع الشعب النوبى الأفريقى فى الجنوب أفضل بيان لهذه المقصورية المزدوجة والامتزاج مع الشعوب والثقافات الأخرى . اتسعت العلاقات مع «تاستى»/ النوبة (واوات وكوش) اعتباراً من عصور ما قبل الأسرات (على الأقل اعتباراً من حوالى ٣٥٠٠ ق.م) حتى بعد نهاية الأسرة الخامسة والعشرين الكوشية التى حكمت مصر منذ حوالى ٧٤٧ إلى ٦٥٦ ق.م بوقت طويل .

من الواضح أنه كان هناك تأثير متبادل وهجرة متبادلة بين مصر والنوبة . ولكن فيما عدا فترة الحكم الكوشى ، كانت العلاقات بين مصر والنوبة دائماً تقريباً تقوم على الاستعمار المصرى . وكان المصريون مقتنعين أن النوبيين تابعون «بشكل طبيعى» للمصريين . وكان الضم والهيمنة وفرض النظام المصرى الطابع فى كل المجالات يشكل ما قد نسميه فى وقتنا هذا «موقع استعمارى غمطى» . وكانت النتيجة أنه طوال ما يزيد على ٣ آلاف سنة تقريباً كان لمصر بصورة عامة تأثير تكنولوجى وثقافى وسياسى ودينى على النوبة ، وكانت لمصر قدوة للنوبة ، ونادراً ما كان العكس هو الصحيح . وكانت النوبة ، «أرض القوس» ، تجذب نفسها باستمرار على قائمة الـ«بجت» (الأقواس التسعة) التى تضم أعداء مصر .

فى أعقاب الانقطاع فى التشابه الثقافى بين المنطقتين ، فيما بين ٣٥٠٠ و ٣٠٠٠ ق.م ، كان هناك اختفاء فعلى للنوبيين الأوائل ، أو ما يُسمى المجموعة «أ» النوبة ، حوالى ٢٩٠٠ ق.م . وربما يرجع هذا إما إلى عدم التكيف مع الظروف المناخية والتكنولوجية أو أن المصريين قضوا عليهم بشكل كبير .

هناك أدلة على الغارات المصرية على النوبة اعتباراً من بداية عصر الأسرات المبكر حوالى ٣١٠٠ ق.م . ومع حلول الأسرة الرابعة (التي بدأت حوالى ٢٦١٢ ق.م) ، كان المصريون قد أقاموا مستعمرات فى النوبة ، وأبرزها فى موقع ما بات يُعرف باسم بوهن بالقرب من الجنادل (الشلال) الثانى ، حيث كانت المجموعة النوبية «ج» قد استقرت . غير أن النوبيين استعادوا تلك المستعمرات بعد حوالى ٢٠٠ عام .

غالبًا ما كان المصريون الأوائل يجردون الحملات العسكرية من أجل الحصول على الأسلاب. وخاص الحيوانات والذهب والجمشت واليشب(*)، والجرائيت والأخشاب والبخور والتوابل والأعشاب. وإقامة مناطق عازلة وحماية طرق تجارتهم الإفريقية. واعتباراً من الأسرة الرابعة كان هناك استغلال متكرر للنوبيين باعتبارهم جنوداً مجندين وأفراد شرطة وعمالاً وخدمًا وعبيداً. وهناك أدلة كبيرة كذلك على أن النوبيين كثيراً ما كان يهانون أو يُذبحون ذبحاً شعائرياً.

كانت التجارة نشطة باستمرار بين النوبة ومصر، ولكن اعتباراً من أزمئة مبكرة كانت السياسة التجارية المصرية تقوم على النزعة الحمائية والهيمنة التجارية. ومنذ عصر الأسرة الثانية عشرة (ح. ١٩٨٥-١٧٩٥)، حين استعادت مصر السيطرة على جزء كبير من النوبة، يبين التوثيق المكثف أنهم وضعوا العديد من اللوائح والقوانين التي تمنع النوبيين من الاستقرار في مصر أو حتى السفر إليها لأى سبب آخر سوى التجارة وتحظر الملاحة كافة التي تقلع فيها السفن النوبية شمالاً في النيل.

ورغم ذلك فلا يبدو أن أيًا من هذا حال دون تدفق موجة دائمة من الهجرة النوبية، وخاصة في الوجه القبلي، ودون اتجاه دائم لدى النوبيين نحو تمصير أنفسهم ثقافيًا ودينيًا.

كانت النوبة مجتمعاً قوياً ومزدهراً ومستقلاً في فترات مختلفة، وخاصة خلال القرنين السابع عشر والسادس عشر قبل الميلاد. ولكن أثناء الدولة الحديثة الإمبريالية (التي بدأت ح. ١٥٥٠ ق. م)، أعاد المصريون وخاصة تحتمس الثالث (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق. م) إحكام السيطرة على معظم أراضى النوبة. وكانت النوبة في ذلك الوقت يحكمها إداريون مصريون يرأسهم من يسمى «ابن الملك في كوش». وكانت الضرائب المرتفعة التي يدفعها النوبيون في صورة سلع وجنود مجندين وعبيد شديدة على نحو خاص في تلك الفترة. ومع ذلك لم يُغيّر هذا التهديد النوبى المستمر للحكم المصرى، في النوبة وفي مصر.

(*) الجمشت: حجر كريم أرجوانى أو بنفسجى اللون، واليشب: حجر كريم لونه أخضر ضارب إلى السواد - المترجم.

تجسد التهديد النوبى لمصر فى النهاية بغزو الملك كشتا(*) (حكم من ح . ٧٧٠ إلى ٧٤٧ ق .) الوجه القبلى حيث كان يحكم من نباتا فى كوش ، وفرض سيطرته وسيطرة الأسرة الخامسة والعشرين على أراضى مصر كافة حتى عام ٦٥٦ ق . م . وطوال قرن تقريباً أصبحت مصر دولة واحدة من البحر المتوسط حتى مروجى فى السودان الحالى . ولكن حتى فى تلك الفترة كان الملوك الكوشيون المحتلون مصريين من الناحية الثقافية والدينية . فكانوا يصورون أنفسهم فى الفن بكل علامات الملك المصرية التقليدية وقاموا بمحاولات كبيرة لإحياء الثقافة والديانة المصريتين وليس فرض الثقافة والديانة الكوشيتين . ورغم ذلك ظل الاستياء المصرى قوياً .

أسس الفرعون بسماتك الأول (ح . ٦٦٤-٦١٠) ، الذى كان يتراوح بين التابع الأشورى والملك المستقل الأسرة الصاوية المصرية فى عام ٦٦٤ ق . م ، وبعد هزيمة الكوشيين على أيدي الآشوريين فى عام ٦٦٣ ق . م نجح أخيراً فى طرد الحكام الكوشيين من مصر . وأجبر الكوشيون على الانسحاب إلى أرضهم وشيئاً فشيئاً أقاموا ديانة مستقلة ، وأحيوا اللغة الكوشية ، وأوجدوا ثقافة ذات غمط إفريقى وإن ظل التأثير المصرى قائماً .



(*) كشتا والد يبعنخى وشباكا من ملوك الأسرة الخامسة والعشرين النوبية التى حكمت مصر - المترجم .

الفصل الرابع

أنساق الآلهة والشياطين

ونظريات نشوء الكون

والأساطير والسحر

ثلاث طرق لتصوير الآلهة

يبدو فيما بين عامى ٣٣٠٠ و ٣١٠٠ ق.م أن المدن والمناطق المصرية ما قبل التاريخية والتاريخية الأولى اخترعت شيئاً فشيئاً تماثيل للآلهة والإلهات التى كانت تصور بثلاثة أشكال أساسية ، وهى الشكل الحيوانى والشكل البشرى والشكل البشرى ذو الرأس الحيوانى . وفى كثير من الأحيان كان الإله ، (أو الإلهة) ، الذى فى شكل بشرى يرتدى غطاء رأس يرمز إلى طواطمهم الحيوانية والنباتية . وكان للإله (أو الإلهة) الواحد أشكال متعددة من التصوير التى يمكن استعمال أحدها بدلاً من الآخر . وكان عدد قليل من الآلهة هو الذى يصور فقط إما فى شكل بشرى أو حيوانى .

كان الشكل الرابع ، الذى شاع بين الكثير من المجتمعات القديمة ولكنه لم يكن بذلك القدر من الاستخدام فى مصر ، يتكون من قوى وصفات حيوانية مجمعة فى صورة شياطين أو آلهة حيوانية مركبة . وكان أكثر تلك التركيبات المصرية رعباً هو أم موت Ammut وله رأس تمساح وجسم نصفه أسد والنصف الآخر فرس النهر ، ويُفترض أنه كان يأكل المتوفين الذين لم ينجحوا فى اختبار الصدق عند دخول الحياة الآخرة «دوات» . ومن المؤكد أن إلهة الولادة تاورت ، ولها رأس فرس النهر وجسمه ومخالب الأسد وذيل التمساح وصدر امرأة ، كانت أكثر الإلهات المركبة حباً . وبعد ذلك كان هناك «ساجت» الذى كان له رأس صقر وجسم وساقان تجمع بين الأسد والثور أو البقرة ، وكان طرف ذيله زهرة لوتس . وكان الـ«پانثى» يُربط عادةً بالوقاية والعلاج بالتائم ، وكان له كذلك ملامح متعددة تجمع بين الصفات البشرية والعديد من الصفات الحيوانية .

يبدو أن ظهور الأشكال الرئيسية الثلاثة للآلهة وأهمهما الشكل الأكثر اعتياداً - الآلهة والإلهات ذات الرؤوس الحيوانية - كان أقوى ما يكون فى مصر القديمة . إذ إنه

من الواضح أن سومر ومنطقة نفوذها الغرب آسيوية قضت على الصور غير البشرية للآلهة والإلهات بحلول منتصف الألفية الرابعة، رغم أنها كانت تعمل في إطار طبيعة حيوية مشابهة لما في مصر. ومع وجود بعض الاستثناءات النادرة، كانت تلك الآلهة الغرب آسيوية ذات صفات بشرية، حتى وإن كان لها رفاق من الحيوانات. واتبعت إيران والهند سبيلاً تصويرياً بشرياً/حيوانياً للآلهة مشابهاً لمصر، ولكن ربما بعد أكثر من ١٣٠٠ سنة. وفي أفريقيا كان التصوير عمومًا، بما في ذلك الآلهة والأرواح، بشرياً في المقام الأول باستمرار، بل كان بشرياً مغرقاً في بشريته، حيث كانت الأفكار الحيوانية تقوم بأدوار ثانوية.

في العصور الحجرية القديمة، وبالإضافة إلى حقيقة أننا نتعامل مع ميثولوجيا دينية، يظل من المستحيل تحديد ما إذا كان الفنانون يصورون الآلهة أم لا، وما إذا كانوا قد وضعوا أنفسهم داخل نسق يؤمن بحيوية المادة يكون الإله فيه موجوداً في الحيوان وفي الطبيعة أم لا. وعلى أية حال فقد تضمن الخيال الكرومانيوني (*) كل أنواع التصوير التي حوِّلت فيما بعد إلى آلهة ومُثِّلَت أحسن تمثيل في مجمع الآلهة المصرية. وبالإضافة إلى تصوير عدد ضخم من الحيوانات، والأشكال الأنثوية (شكل «فينوس» اعتباراً من ح. ٣٢٠٠٠ ق.م) وبعض الذكور المرسومين بطريقة مبهمة، هناك كذلك بعض الصور من العصر الحجر القديم تجمع بين الإنسان والحيوان مثل السيدة التي لها رأس أسد (?) في هولهنشتاين شتادل بمنطقة سوابيان يورا الألمانية (ح. ٣٠٠٠٠ ق.م)، والرجل الذي له رأس الثور البري (البيسون) في جاييو بفرنسا (ح. ١٥٠٠٠ ق.م)، والرجل الذي له رأس طير في لاسكو بفرنسا (ح. ١٥٠٠٠ ق.م) وبالطبع العديد من الرجل ذوو رؤوس الثور البري و«المشعوذ» الشهير في تروا فرير بفرنسا (ح. ١٥٠٠٠ ق.م) وله صفات الطائر والرنة والدب والحصان والقط والإنسان. كما اكتُشف بعض الحيوانات المركبة، الثعبان الذي له رأس دب في بوم لاترون بفرنسا (ح. ٢٠٠٠٠ ق.م).

(*) نسبة إلى أحد أشكال الإنسان العاقل Homo sapiens الذي كان يعيش في أوروبا في أواخر العصر الحجر القديم وتميز بالوجه العريض والقامة الطويلة. وهو معروف من بقايا الهيكل العظمي التي عُثِر عليها في كهف كرومانيون Cro-Magnon بجنوب فرنسا - المترجم.

بناء على التأثير القوى لأوجه الطوطمية الأساسية فى مصر، يبدو منطقياً أن رجال الدين الأوائل ربما كانوا يعتقدون أن استخدام الحيوان الطوطمى والشكل الإنسانى كآلهة مركبة يمكن أن يخلق آلهة أقوى وأكثر قداسة. وبالرغم من الجمع بين الإنسان والحيوان، فقد كان وضع رأس حيوان على إله بشرى إلى حد ما بمثابة مرحلة الآلهة حيوانية الشكل النهائية التى توجت ذلك التطور. وحدث مع التحول إلى الإنسان الذى لا تعييه الحيلة أن تجلّى الإله فى صورة حيوانات، ذلك أن الحيوانات كانت مستودعات للإله. ففى ذلك الوقت أنتج الحيوان الذى انضم فى العقلية المصرية إلى الإنسان الشكل الأسمى للإله. والمفاجأة فى كل هذا هى أن مصر تشبثت بهذا النسق من الآلهة البشرية ذات الرؤوس الحيوانية طوال التاريخ كله، بينما تبنت الأمم المحيطة بها كافة خلع الصفات البشرية على الآلهة ومن بعدها المفاهيم التوحيدية المجردة.

بالنسبة للمصريين، ظل تجلّى الإله فى شكل حيوانى خالص، أو شكل يجمع بين الإنسان والحيوان، محورياً باستمرار لتصوير الإله وعبادته وترضيته والتأثير عليه. وأشارت عالمة المصريات البريطانية كارول أندروز Carol Andrews فى كتابها «تائم مصر القديمة» Amulets of Ancient Egypt إلى أن التعرف على الكثير من التائم الحيوانية صعب، لأن الرغبة فى تصوير الآلهة بالشكل الحيوانى أدى إلى مشكلة أنه «... كان هناك الكثير من الآلهة إلى حد أنه لم يكن هناك ما يكفى من أنواع الحيوانات للوفاء بالغرض» (٣٧).

بل إن المصريين أضافوا فئة خامسة مساعدة لتصوير الإله، وهى الرؤوس البشرية على أجسام الحيوانات: تماثيل أبى الهول برأس الإنسان وجسم الحيوان، أو الطيور ذات الوجوه البشرية مثل «البا»، أى التصوير الهيروغلىفى للروح، أو كالصفات البشرية مثل الأذرع البشرية على الصقور أو الرؤوس البشرية على الثعابين، مثل إحدى صور إلهة جبانة طيبة مرت سجر. وهنا كذلك نجد سلفاً من العصر الحجرى القديم، وهو الحيوانات ذات الأوجه البشرية المبهمة فى تروا فريير التى فسرها بعض الإثنولوجيين بأنها رغبة من جانب الفنان فى الإشارة إلى أن الحيوانات لها أرواح مثل البشر.

آلهة وشياطين يمكن تسميتها

يبدو أن آلهة مصر وإلهاتها الرمزية/ الطوطمية والبشرية والبشرية الحيوانية المركبة التي اتخذت شكل التماثيل، وارتبطت بمناطق بعينها، تحولت إلى أولى آلهة التوحيد المشوب الشهيرة في مصر. وانقسمت هذه الآلهة على مر آلاف السنين إلى فئات عديدة؛ فهناك الآلهة العالمية، والآلهة التي تمثل القوى التي كانت إسقاطاً لما كان مفهوماً أنه عمل الطبيعة، والآلهة الرئيسية، والآلهة التي كانت لها وظائف ومكانة قومية وصفات عالمية والآلهة المحلية أو الصغرى. وانقسمت الآلهة إلى آلهة كبيرة وآلهة صغيرة. وكان الشياطين كذلك يخضعون للتصنيف، حيث كان بعضهم شيطانياً صرفاً، والبعض الآخر شيطانياً ومفيداً، غير أنه هناك من كانت حالاتهم غير واضحة، هل هم آلهة أم شياطين أم الاثنان معاً.

جرت تسمية عدد كبير من الآلهة والإلهات ذات الرؤوس الحيوانية في وقت مبكر. وكان من بين هذه الآلهة العديد من أشكال «البعيد»، حورس؛ الصقر، ملك السماء، أو إله السماء الذي له رأس صقر وإحدى عينيه الشمس والأخرى القمر، قرص الشمس الذي له جناحا صقر، والإله الصقر الملكي الذي كان يتجسد في صورة الفراعنة الحاكمين الذين كانوا تجسيدا له. رع، الذي كان في البداية الشمس نفسها ثم صار أبا الفراعنة، ثم إله الشمس ذا رأس الصقر المرتبط بحورس ثم كبير الآلهة العظيم الذي استوعب قوى الكثير من الآلهة الأخرى. . . ست، الحيوان الغامض، الحمار، ولكن ربما كان الأوكاوي(*) أو ابن آوى أو إله عواصف السماء والحرب الذي له رأس حمار، ثم إله العالم السفلى للصحراء والمعادن، وأحياناً إله قوى وفي أحيان أخرى تجسيد للظلام والشر. . . أنوبيس الإله الغامض الذي له رأس كلب أسود أو ابن آوى، إله الموت ثم إله التحنيط وحامى المقابر. . . خنوم، «الذي يربط ويوحد وبنى»، الخالق الذي له رأس كبش ثم إلهة الشمس وفيضان النيل. . . سركت، «التي تسمح للزور بالتنفس»، و«ربة الدار الجميلة»، الإلهة العقرب الحامية. . . سكر (سوكر)، إله الأرض/ الخصوبة والموت المحنط الذي له رأس صقر، إله جبانة من نفر (منف)

(*) حيوان يعيش في حوض نهر الكونغو له من فصيلة الزراف ولكن رقبته قصيرة وجسمه لونه بني ضارب إلى الحمرة ويميل جانباً وجهه إلى البياض وتوجد خطوط بيضاء على قوائمه - المترجم.

وحارس بوابة العالم السفلى «دوات» . . . نحتحور، «دار حورس»، المعبودة الرئيسية البقرة التى يوجد قرص الشمس بين قرنيها، إلهة السماء والحب والمتعة والسكر والخصوبة الجنسية الأنثوية والأمومة ثم الموت . . . «الربتان»، نخب، «التى من نخب» الإلهة الرخمة (أنثى النسر) حامية نخب (إليشياپوليس) والوجه القبلى، وواجت، «الملونة بلون البردى»، الإلهة الكوبراً حامية پى دب أو پر واجت (بوتو) والوجه البحرى، ثم حامية تاوى، أرضى الفراعنة . . . تاورت، «العظيمة»، إلهة الولادة، ذات رأس وجسم فرس النهر السمين وصدر امرأة ومخالب أسد وذيل تمساح . . . سخمت، «الأقوى»، المعبودة التى لها رأس لبؤة عليه قرص الشمس، إلهة الحرب والدمار الشديد والبلاء، ونظيرتها الخيرة باستت، باست، «ربة قدر الدّهان (المرهم)»، إلهة المتعة والموسيقى والرقص التى لها رأس قط أو لبؤة . . . خپرى، «الذى يأتى إلى الوجود»، الجعران الصغير الأول، أو إله الشمس عند طلوعها الذى لها رأس جعران.

الواردات الغرب آسيوية

ربما استوردت مصر كذلك آلهة أضيفت عليها صفات بشرية من غرب آسيا السومرى والسامى، أو ربما استعارت مفاهيم تعززها وأعادت تسميتها. وربما شمل أحد الواردات القديمة، قبل عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠ ق.م)، «الذى يرى العرش (?)»، أوزيريس، إله العالم السفلى للخصوبة والنبات ودورة حياته التى تشمل الموت والبعث. إلا أن أوزيريس يدين بالكثير لإله بوزيريس (أبو صير) الزراعى المحلى المصرى، «الذى من أنجيتى»، أنجيتى، وربما وضعت المفاهيم التى تتعلق بدور سيد الحياة الآخرة الذى يقوم به فى مصر نفسها. وربما تأثرت «العرش (?)»، إيزيس (زوجة أوزيريس وأخته، الساحرة والإله الأم بتفوق)، تأثراً جزئياً بالإلهة السومرية عينانا (*). ومع ذلك فإنه بالنسبة لهذه النقطة كذلك يبدو من المؤكد أن أجزاء كبيرة من صورة إيزيس كانت محلية صرفة فى مصرتها؛ فيبدو أن إيزيس بغطاء الرأس الذى به قرص

(*) الاسم الذى أطلقه السومريون على الإلهة عشتار. وهى فى أساطيرهم ابتنو سين إله القمر وأمها الإلهة نينجال وأخوها أوتو إله الشمس وأختها إثيرشيجال إلهة العالم السفلى، عالم الأموات. وكان مركز عبادتها مدينة أوروك عاصمة بلاد سومر - المترجم.

الشمس بين قرنى البقرة، باعتبارها الإلهة البقرة الأم السماوية قد انتزعت من إلهات مصرية قديمة مثل بات(*) ونوت وحتحور، وتُرْبَط إيزيس التى لها غطاء رأس على شكل قاعدة العمود أو العرش بتشخيصها على أنها عرش الملك، باعتبارها أم ملك مصر الإله.

يحمل «جنوب جداره»، پتاح، إله الحرف والأرض والإله الخالق المصرى القديم، تشابهاً قوياً مع إله العالم السفلى السومرى للمياه والحرف إنكى. إلا أن تصوير پتاح على هيئة البشر يوحى بأنه لم يُخترع قبل عصر الأسرات المبكر، ومع كل الاحتمالات فإن هذا التشابه قد يرجع فقط إلى الحاجة فى كلا المجتمعين إلى وجود إله له وظائف خاصة بالحرف. ومع ذلك فربما كان إنكى نموذجاً لپتاح، حيث إنه لا شك فى أن التركيز على الحرف نشأ فى سومر قبل مصر.

يبدو أن «الذى من چحتوى»، تحوت، الذى يصور عادة على هيئة إنسان برأس طائر أبى منجل، ويصور كذلك برأس قرد، أو كقرد، أو كطائر أبو منجل، أو كقمر، على صلة وثيقة بإله القمر السومرى نانا (سن فى اللغة الأكادية) الذى اتخذ شكلاً بشرياً، حتى إنه من المحتمل أن يكون هناك نوع ما من التأثير السومرى. وربما وضع المصريون رأس أبى منجل ورأس قرد فوق نانا كى يمثلوا بطريقة مصرية نفس سمات الحكمة والكتابة والتقويم باعتباره قياساً للزمن والقمر الذى نسه السومريون إلى نانا.

من المؤكد أن منو (مين)، الإله القديم للخصوبة الزراعية، والفحولة والتلقيح الذكورى، وكان يصور بعضو منتصب ضخم جرى ختانه، وكثيراً ما يرى على أنه البطل الأسطورى الذى يقوم بأعمال القصف والعريضة، كان أحد أقدم الآلهة المحليين فى مصر، وربما كان يُعبد فى البداية فى صورة فتش على شكل قوقعة، ولكن ربما عدلت القيم الزراعية الغرب آسيوية صورته. وعلى أى الأحوال فإن رفيقته فى الدولة الحديثة (اعتباراً من ح. ١٥٥٠ ق.م) كانت (فتش)،(**) القمر، الإلهة الأم وإلهة الحب المؤكد أنها من أصل سامى وكان ابنهما إله العواصف والحرب رشپو من أصل عمورى شرق متوسطى.

(*) إلهة قديمة للخصوبة فى الوجه القبلى وكانت تصور على هيئة بقرة أو امرأة أو وجه بشرى بقرنى بقرة وأذنيها. وظهرت بات على صلاية نعرمر. لم تعد تُرى أو تُذكر بعد بداية الدولة الحديثة - المترجم.

(**) كانت تصور على هيئة امرأة عارية تقف على ظهر أسد. وكانت طبقاً لما قاله بادج تسمى «ربة الآلهة»، وعين رع التى لا تانية لها. وكانت تُعبد على أنها إلهة القمر - المترجم.

خلال الدولة الحديثة كذلك (اعتباراً من ح. ١٥٥٠ ق. م)، استوردت مصر الإلهتين الأم الآسيويتين عشتارت (*) وعنات (**)، وكذلك الشيطان الغرب آسيوى أخو الشيطان أو سامانا الشيطان .

كانت الإلهة المحاربة، «المرعبة»، نيت ربة صاو (سايس) فى الدلتا، تُعبد فى مصر على الأقل منذ الأسرة الأولى (ح. ٣١٠٠-٢٨٦٠ ق. م) وربما استوردت من ليبيا قبل ذلك التاريخ .

جاء بس، إله الإزعاج والمتعة والحرب والحامى من الخطر وحامى المرأة الحامل، وهو على شكل قزم ذى رأس كبير ملتحم، إما من إفريقيا أو غرب آسيا فى عام ١٩٩٠ ق. م .

كما رأينا، أصبح ست على صلة وثيقة جداً بآسيا وبالاضطراب بحيث كان يُفترض أنه من أصل آسيوى، وهو ما يبدو مشكوكاً فيه من المنظور التاريخى . وتبدو الحجة على الأصل الآسيوى للشيطان أبوفيس، كما كان شائعاً، مشكوكاً فيها بنفس القدر .

اعتباراً من ٣٣٠ ق. م، حين كانت الديانة المصرية فى انحدار، فرض المحتلون اليونانيون (بقدر محدود من النجاح) سيراپيس والعجل پتاح/ أيس فى شكله الخاص بالحياة الآخرة .

هنات الآلهة والشياطين

ومع ذلك، وبينما يبدو من المؤكد أن أول آلهة مصر وإلهاتها كانت حيوانات ونباتات ونجوم ومواقع طبيعية وقوى طبيعية، فما من سبيل ممكن لتأكيد أن الآلهة المصرية التى لها رؤوس حيوانات أو غماذجها الأصلية كانت من أصل آسيوى مستورد، كما أكد البعض . فربما أضيف التصوير البشرى والبشرى ذو الرؤوس الحيوانية للآلهة

(*) قدمت إلى مصر خلال الأسرة الثامنة عشرة وأصبحت زوجة للإله ست، وصورها المصريون على هيئة امرأة برأس ليوة يعلوه قرص الشمس وتقف على عربة حربية تجرها أربعة جياد . ومن ألقابها «ربة السماء» و«ربة الخيل والعربات» - المترجم .

(**) قدمت إلى مصر خلال الأسرة الثامنة عشرة واعتبرها المصريون ابنة الإله رع وزوجة الإله ست . وكانت تصور على هيئة امرأة تلبس التاج الأبيض وعلى جانبيه ريشتان وتسلح بدرع وحربة وفأس قتال - المترجم .

والإلهات إلى صورة الحيوان الخاصة بالآلهة في مصر في الفترة من ٣٣٠٠ إلى ٣١٠٠ ق. م. ويبدو أن بعض الآلهة المصرية الرئيسية نشأت في صورة بشرية أو تطورت من الشكل الحيوانى إلى الشكل البشرى أو الأشكال البشرية والحيوانية المتعددة داخل الميدان المصرى .

بدأ أحد الآلهة الرئيسية المصرية وأشهرها ، وهو «المحجوب» ، آمون ، الذى جاء ذكره لأول مرة فى متون الأهرام للأسرة الخامسة (ح . ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق. م) ٣٠١ و ٥٩٧ ، ^(٣٨) حياته فى خمون (هرموبوليس) حيث ربما يكون قد عُبد لأول مرة فى صورة ضفدع ثم باعتباره حامى الذين ماتوا خنقاً . وغير مظهره ووظائفه مرات عديدة . فكان إوزة مرتبطة بالماء قبل أن يصبح وثيق الصلة بالكبش ورمزية الخصوبة الخاصة به . وكان مين ذو العضو المنتصب الذى عُبد لأول مرة فى جبتي (قفط) شمالى طيبة ، أحد أقانيمه (أوجهه الأساسية) . وأدى التجلى المتوَجَّ لعملية الاستيعاب هذه إلى أن تحول آمون إلى آمون رع ودمج وظائف رع الخاصة بالسماء والشمس والإله الخالق الأصيل ، وكذلك وظائف سائر الآلهة التى أصبحت أوجهه .

كان آمون رع يصوَّر فى أغلب الأحيان على هيئة بشرية كرجل ملتجح يلبس تاجاً عبارة عن قرص الشمس وريشتان ، وهو الـ «شوتى» . ولكنه كان يصوَّر كذلك على شكل مين ذى العضو المنتصب ، وكثيراً ما كان له رأس كبش أو رأس صقر فى أعلاه قرص الشمس يحيط به الصل ، وكان فى بعض الأحيان كبشاً أو صقراً . وفى العصر البطلمي (٣٣٢-٣٢ ق. م) ، كان فى بعض الأحيان يبالغ فى تصويره على أنه رجل ملتجح له جسم جعران ، وأربعة أذرع ، وساقا رجل ، ومخالب أسد .

ربما كان أقدم الآلهة الأصلية ، «الكل والعدم» ، «الذى يكون ولا يكون» ، الإله الخالق توم (أتوم) فى أقدم أساطير الخلق من أون ، هليوپوليس (أون) ، يصوَّر عادةً على هيئة بشرية ، غير أنه كانت له أصول طوطمية رمزية محلية واضحة فى هليوپوليس (أون) . ويبدو أن أقدم أوجهه كان طائر «بينو» الشمسى الجاثم فوق بن بن الأزلى ، وهو التل أو العمود الذى خرج من الشواش المائى الذى خلق عليه أتوم الآلهة والإنسان . وكان أتوم فى شكله البدائى كإله للعالم السفلى جعراناً أو ثعباناً . وكان فى

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, pp. 90 and Gardiner, Alan, (٣٨) Egypt of the Pharaohs, pp. 421-422.

بعض الأحيان كذلك غمسًا، وفي أحيان أخرى ذا رأس ثور، وكان سحلية في شكله التماثلي.

كان ابنا أتوم التووم-شو، إله الجفاف الممثل في أشعة الشمس والإله الذي فتق السماء والأرض وحكم الغلاف الجوي الذي بينهما، وتفنوت، الرطوبة والإلهة عين الشمس-يصوران أحياناً في هيئة آدمية، وأحياناً كأدميين برأس أسد وفي أحيان أخرى في صورة أسدين.

كانت إحدى أقدم إلهات مصر، «المتمية إلى التاج الأحمر، الفيضان»، نيت إلهة سايس، على الدوام تقريباً برأس آدمي، بالرغم من بعض أكثر تغيرات الآلهة والإلهات كافة عددًا وتناقضًا. فكانت في بعض الحيات تتخذ شكل بقرة وكان تربط بسمكة اللاطس(*) المقدسة، وخاصة أيونيت (إسنا). وتنوعت أغطية رأسها من درع عليها سهمان متقاطعان وعلم الوجه البحري الأحمر إلى مكوك النسيج.

على مر آلاف السنين كانت نيت إلهة الحرب والصيد، وإلهة السماء، والخالقة، و«ربة الآلهة»، وراعية الحرف المنزلية وخاصة النسيج، والحامية في الأحلام، وحامية معدة المتوفى المحنطة، التي تم الموتى بالخبز والماء. وغالباً ما كانت نيت في وقت واحد إلهة للحرب والصيد وإلهة أم وكذلك أحد الأصول الأنثوية وعذراء عظيمة. ورغم شهرة نيت بكونها عدوانية وتميل إلى الغضب، فقد نُسب إليها بحلول الدولة الحديثة (ح. ١٢٠٠ ق.م) دور «الأم الإلهية» للكون وكانت «أحت» البقرة المقدسة. وكانت في ذلك الوقت «الأم الإلهية العظيمة» وإلهة الحكمة المرتبطة بقوانين ماعت التي كانوا يلتزمون نصحتها لحل المشاكل الصعبة، بما في ذلك من الذي ينبغي له إرث تاج أوزيريس باعتباره رب وملك الأرضين، أهو حورس أم ست؟ ورغم عذريتها، فقد كانت في إسنا الرفيقة الثانية للإله الخالق خنوم، وكان في شى رسى (الفيوم) كذلك أم الإله التمساح الشرس سوبك، وكانت تصور في بعض الأحيان وهي تُرضع تمساحًا. وأثناء الاحتلال اليوناني لمصر (العصر البطلمي، ٣٣٢-٣٢ ق.م)، كانت تُشبه بليزيس.

(*) أحد أنواع السمك النيلي ويعرف بقشر البياض، ويسمى كذلك القشر والفرخ وحمار البحر- المترجم.

كانت هناك كذلك آلهة ذات ملامح متعددة panthees تجسد حيوانات كثيرة، وعادة ما تُربط بتجسيدات الشمس كالكيش أو الحمار أو الصقر، والحيوانات العدوانية كالتمساح أو الأسد أو الكلب. وغالباً ما كانت تلك الآلهة تلبس أقنعة مرعبة وكان لكل منها رأسان أو رءوس وأغطية رأس عديدة، ولها جسم بشري وذراعان بهما أجنحة وعيون كثيرة، وهلم جرا. وربما يشير هذا كله إلى أن صفات الآلهة العديدة كانت تُركَّب من أجل خدمة الوظيفة الأساسية لتلك الآلهة بشكل أفضل على هيئة تمائم؛ أى الحماية الوقائية من الخطر.

كان أشهر تلك الآلهة هو بس الذى يحمى النساء الحوامل والأطفال. وكثيراً ما كان يصوَّر فى تماثيل صغيرة وتمائم ولوحات، توضع داخل البيوت والمعابد. ويوجد باللوفر تمثال صغير غير عادى من البرونز والذهب لبس يعود تاريخه إلى عهد بسماتك الأول (ح. ٦٦٤-٦١٠ ق. م) يلبس فيه غطاء رأس متعدد من الشعابين فوق قناع مرعب ومرح مع لبدة أسد، وله أربع أياد بأجنحة وقضيب منتصب ضخم، وهو يدوس بقدميه على ثعابين.

كانت هناك كذلك آلهة مزدوجة أخرى مثل «المرح» أقر الأسد المزدوج/ حارس نقطة الاتصال بين الحياة الدنيا والعالم السفلى وشمس الليل والنهار. وفى العصر المتأخر (اعتباراً من ٧٤٧ ق. م) كان يُعتقد أن أكر كان يطوق العالم وكان «أمس واليوم». وكان أنتايوس إله مزدوج آخر، وهو الإله الصقر المزدوج الذى شُبّه فيما بعد بحورس.

كانت هناك فئة صغيرة من الآلهة والإلهات التى كانت تجسد الوظائف المجرد الكبرى وعادة ما لم يكن لها معابد محددة. وصوِّرت أبرز هؤلاء وهى الإلهة ماعت، «النظام والحق والعدل»، على هيئة بشرية. وقامت ماعت بدور أساسى فى اللاهوت المصرى ونظريات نشوء الكون المصرية وسوف نناقشها باستفاضة فى المجلد الثانى. أما سيا، الفهم، وهو، النطق الإلهى الخلاق (الكلمة)، فإلهان كبيران آخران كانت لهما أدوار مجردة مهمة.

كان عدد كبير جداً من الآلهة الصغرى يمثل القوة الحامية الطوطمية للعشائر المحلية؛ قد تطورت إلى آلهة للمدن وجانب مؤلَّه من جوانب الطبيعة. وكان لتلك

الآلهة أماكن عبادتها في مكان واحد أو في أكثر من مكان داخل الإقليم نفسه أو في أقاليم عدة. وعادة ما كان نفوذ تلك الآلهة الصغرى لا يتعدى موطنها الأصلي، غير أنها أصبحت في بعض الأحيان مهمة بشكل مؤقت بينما ظلت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالهة أخرى. وكانت تلك على نحو بارز حالة «الذى على بحيرته»، حرى شى (حرسفيس/ حرشف)، الخالق الذى له رأس كبش، إله السماء والحرب فى حزن نسوت (هرقليوبوليس) عاصمة الإقليم العشرين بالوجه القبلى الذى كانت فترة مجده فى عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق.م) حين كانت هرقليوبوليس (إهناسيا) عاصمة مصر. ورغم أهمية حرشف الجديدة فقد ظل مرتبطاً برع وأوزيريس وأتوم.

كان البشر المؤلفون يشكلون كذلك فئة أخرى من الآلهة. وكان ايمحتب (بعد حوالى ٢٦٦٠ ق.م) أبرز هؤلاء الآلهة. فقد كان المهندس المعمارى المخترع لأول هرم، وهو هرم الفرعون چسر (زوسر) المدرج فى سقارة على الضفة الغربية للنيل بالقرب من منف، وكان كبير كهنة معبد رع حور أختى فى هليوبوليس (أون)، ووزيراً فى الإدارة المركزية بمنف، وكان طبيباً. وطبقاً لما ذكره المؤرخ الكاهن المصرى مانيتون (بعد حوالى ٣٠٠ ق.م)، كان ايمحتب مخترع فن البناء بالحجر المنحوت. ويُعزى إليه فى بعض الأحيان ابتكار تكتيكات التحنيط وربطها بمفاهيم الحياة الآخرة. ومن الواضح أنه كتب العديد من الـ «سنايت» (النصوص المقدسة). ولم يكن ايمحتب أحد أبناء الشعب النادرين فى مصر القديمة الذى أمكنهم تقلد المناصب الرفيعة فحسب، بل كان كذلك من بين البشر القليلين، باستثناء الفراعنة، الذين أصبحوا آلهة. وقد أُلِّه ايمحتب (الذى يعنى اسمه «فى سلام») باعتباره ابن پتاح، وربما كان ذلك أثناء الأسرة السادسة والعشرين الصاوية (ح. ٦٦٤-٥٢٥).

كان أمنتب بن حابو (ح. ١٤٣٠-١٣٥٠ ق.م) أحد أبرز البشر المصريين المؤلفين. وكان بن حابو كبير مهندسى أمنتب الثالث (ح. ١٣٩٠-١٣٣٢ ق.م) المعمارين، وبذلك أشرف على بناء المشروعات الفنية لأحد أعظم البناة المصريين. كما شيد معبداً كبيراً لعبادته ومقبرة (TT 368) فى طيبة وأُلِّه بعد وفاته مباشرة على وجه التقريب.

كان على رأس فئة الآلهة البشر الفرعون الحاكم نتر نفر، أى «الإله الكامل»، ولكن تلك المكانة لم تكن كافية لبعض الفراعنة الذين كانوا يسعون إلى أن يكونوا «آلهة عظاماً» على الوجه الأكمل.

كان الإله أو الإلهة إما أن يكون «إلهاً عظيماً»، أى «نتر عا» أو «ور»- وشمل ذلك آلهة وإلاهات مثل حورس وحتحور ورع وپتاح وأوزيريس وإيزيس وتحوت وآمون وكثيرين غيرهم- أو «إله صغير»، «ندسو»، أى «الصغار»- وشمل ذلك عدداً ضخماً من الآلهة والإلهات الصغيرة والمحلية. وكان من الممكن أن يكون «الإله العظيم» كذلك «إله الكل»، «نب ار در»، أو «سيد الكل»، مثل رع أو آمون، أو «نسو ننزو» أى «ملك الآلهة»، مثل آمون.

كان الإيمان بالشياطين وقواها واقعاً أساسياً فى الديانة المصرية، كما هو الحال فى الديانات القديمة كافة. وكما أن الآلهة كانت موجودة فى كل مكان، فكذلك الشياطين، إذ كان المئات منها فى كل مكان- فى السماء وعلى الأرض- وخاصة فى الصحراء- فى قاعة الحقيقتين، وهى قاعة محكمة الحياة الآخرة، وفى دوات، أى الحياة الآخرة. وكان الشياطين تصيب الناس بالأمراض والمصائب والموت والخراب، وكانت تحاول منع الشمس من الطلوع، وتحاول منع الموتى من دخول دوات. ومع ذلك فقد كانت الشياطين تحمى أوزيريس والمعابد والمقابر، وتساعد الفراعنة فى الانتصار فى الحروب، وتشفى من ييجلونها. وكانوا يعتقدون أن الشياطين تتخذ العديد من الأشكال الحيوانية والبشرية والحيوانية البشرية والأشكال الحيوانية المتعددة، وكانت فى الأغلب الثعابين والعقارب والزواحف والحشرات.

من الصعب فى كثير من الأحيان تأكيد من هى الشياطين التى كانت فى الأصل آلهة تجسد الجوانب السيئة من الطبيعة وبات يُنظر إليها شيئاً فشيئاً على أنها آلهة شريرة، أو باعتبارها شياطين لها قدرات شبيهة بقدرات الآلهة. وكان ذلك يصدق بشكل خاص على المساعدين الاثنين والأربعين الذين ساعدوا أوزيريس فى «قاعة الحقيقتين»، وهى محكمة الحياة الآخرة بعد اختراعها حوالى ٢١٨٠ ق.م. ومن الواضح أن تلك الشياطين المؤذية تغلغلت فى ما قبل التاريخ والتاريخ المصريين. وكان من بينها «مُعانق

النار، و«مبتلع الظلال»، و«العيون النارية»، و«مزدوج الشر» و«المدمر»، و«صاحب الوجوه»، و«أكل الدم». وكانت «مبتلعة الموتى»، أم موت، اللبؤة/ أنثى فرس النهر/ أنثى التمساح، التي يُفترض أنها تأكل قلب المتوفى الذى يفشل فى اختبار أهلية دخول الحياة الآخرة، أحد أكثر الشياطين رعباً فى النظام المصرى. وكان القرد بابى إلهاً خبيراً وشيطاناً قاتلاً من شياطين الظلام؛ وكان عضوه مزلاج دوات. وكان إيداء الاهتمام بعضوه يضمن جمعاً جيداً. وكان يطارد الثعابين، ولكنه كان يعيش على أحشاء البشر وما لم يروّض بالتعاونيد السحرية يقتل الناس دون سابق إنذار لهذا الغرض. وكان شزمو، بشكله البشرى أو البشرى برأس أسد أو على شكل صقر، إله معصرة النبيذ، ولكنه كان يسحب الدم عن رُفصوا فى «قاعة الحقيقتين» وكان يقطع الآلهة ويطهوها فى الحياة الآخرة للفرعون أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق.م) (*).

هل كان نحب كلاو، الثعبان بذراعين وساقين آدمية (أحياناً برأسين، واحدة فى كل طرف) الذى كان يحرس مدخل دوات (الحياة الآخرة) وكان يهدد كلا من البشر والآلهة ولكنه كان يقدم الطعام فى بعض الأحيان للموتى، إلهاً أم شيطاناً أم الاثنين معاً؟ هل كانت الإلهة ذات رأس اللبؤة سخمت أهم فى جوانبها العدوانية المدمرة التى تجلب البلاء، أم فى جوانبها الخاصة بعلاج البلاء والحماية والغضب المبرر أخلاقياً، وناقثة النار فى الحرب، وكزوجة للإله الطيب پتاح؟ وحالة ست هى أكثر الحالات كافة غموضاً؛ ذلك أنه كان أحد أقوى الآلهة مكتملة النضج، ولكنه كان كذلك أكثر الآلهة شيطانية (**).

كان الثعبان الضخم الملتف حول نفسه، «الهادر»، أبوفيس البالغ طوله ٤٥٠ ذراعاً (ح. ٧٦٥ قدماً) الذى يحاول كل يوم منع الشمس من الطلوع، أكثر الشياطين قوة ورعباً. وكان أبوفيس يصور فى بعض الأحيان بوجهه الذى على نفس القدر من الرعب الخاص بأخخ، وهى غزالة برأس طائر، وثلاثة صلال كوبرا وأجنحة. ولكن

(*) كان شزمو مسئولاً كذلك عن زيوت التحنيط والعطور. ومعروف أنه هو الذى نفذ حكم الإعدام فى أوزيريس - المترجم.

(**) من الغريب أنه كان كذلك إلهاً للحب. انظر <http://www.nemo.nu/ibisportal/0egyptintro/> 1egypt/index.htm - المترجم.

كان هناك كذلك أم حح بوجه كلب الصيد الذى كان يعيش فى بحيرة النار فى دوات وكان «ملتهم الملايين» ولم يكن يقدر على ترويضه سوى أتوم، والشياطين الحمراء، وساحق العظام أوشاى ذلك الجعران الذى يأكل الموتى، والكوبرا حتب سخو ورفيقها من التماسيح الذى يقتل أعداء أوزيريس.

قد يكون للشيطان «لسان فى إسته» و«ياكل خبز (غائط) مؤخرته»، وربما يكون تمساحاً «أسنانه سكاكين» أو ثعباناً «أكل فأراً» . . . ومضغ عظام قط عفن، وقد يكون «ذكرًا» . . . قطع تحوت رأسه» و«وابتلع حماراً»، وربما يكون «عقرباً» . . . زبانه منتصب^(٣٩). وفى دوات، يحرس بوابات أقسامها الاثنى عشر ثعابين ذات ثلاث رءوس، وثعابين برءوس آدمية وأربع سيقان، وثعابين تنفث نيراناً وسماً، وأسد، وشمس، وعقرب، وشياطين مجنحة.

كانت الآلهة «الكبيرة» أو القومية (أو العالمية) تُعبد فى كل مكان، بينما كان نفوذ الآلهة «الصغيرة» لا يتعدى فى الغالب بضعة أميال مربعة. وشيئاً فشيئاً نظم تعدد الآلهة دلالات لكل تلك الآلهة والإلهات، غير أن الاضطراب والتناقضات والتغيرات المتكررة فى صفات الآلهة وأسمائها استمرت فى مصر القديمة حتى النهاية.

التوفيق المعقد بين المعتقدات المتعارضة

تبنت مصر القديمة أكثر من أى مجتمع أى آخر مقاربة توفيقية لآلهتها. وكانت إمكانية خروج إله من إله آخر يقوم بوظائف إله سابق تحت اسم جديد أمراً شائعاً فى المجتمعات كافة، ولكن مصر القديمة تبنت نظاماً توفيقياً كان يحتفظ بأسماء الآلهة ووظائفها وتوليفاتها. إذ وحدت مصر آلهتها بدون استبعاد أو إنكار، مما خلق فوضى لاهوتية معقدة للغاية، ولكنه خلق كذلك قدرة براجماتية على مواجهة أى موقف. وظل هذا النظام قائماً فى مصر منذ ظهور التاسوع^(*)، پسجت، وهو تجميع تسعة آلهة

Borghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, pp. 17-18. Faulkner, R.O., The (٣٩) Ancient Egyptian Book of Dead, Spell 31, p. 56; Spell 33, p. 58; p. 40, p. 61. Borghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, p. 77.

(*) كان أتوم الخالق الوحيد على رأس التاسوع الذى نظمه كهنة أون (هليوبوليس (أون)) وكان يضم شو وتفتوت، وجب ونوت، وإيزيس وأوزوريس، وست ونفتيس - المترجم.

يعود إلى الأسرة الرابعة (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق. م) على الأقل وربما أقدم من ذلك بكثير. وفي بلاد ما بين النهرين لم يحدث أن نشأ موقف مشابه لهذا قبل القرن الثامن عشر ق. م حين أعلن رجال الدين للإله الرئيسي مردوخ(*) أن الآلهة كافة تقريباً هم تجلياته.

كان الإله القوى يستوعب وظائف إله آخر ووظائفه، بينما يحتفظ كل إله ببعض من حقوقه المقصورة عليه والصفات التي تعزى إليه. وكان الإله حورس أحد أكثر النماذج إثارة للدهشة للدمج والتغيرات والهويات المتعددة التي يصاحبها التعايش للعديد من الهويات. ولكن حورس كان بالطبع متفرداً في المرور بتغيرات عديدة تجعل الصور الواضحة مستحيلة. وكان رع مثله تقريباً وأصبح آمون رع ورع حور أختي (توليفة من رع وحورس، ولكنها تشمل ضمناً أتوم وخبري) وسوبك رع وخنوم رع ثم «ملك الآلهة». ولم تكن حتحور وبتاح وأوزيريس ونيت وغيرهم غير أكفاء حين يتصل الأمر بتبني وظائف وأسماء جديدة. إذ عاش أكبر الآلهة الرئيسية بمصر، وهو آمون، حياة تزيد على ٢٦٠٠ عام حتى العصور الرومانية شملت تغيرات تكاد لا تُصدّق نقلته من إله محلي غامض على شكل ضفدعة وإوزة وكبش ليصبح آمون رع نسوترو، آمون رع، «ملك الآلهة» الذي كانت الآلهة كافة أوجهاً له.

علاوة على ذلك، فإذا كان الاتجاه الرئيسي هو نسب وظائف الآلهة الأخرى إلى إله رئيسي مع السماح لتلك الآلهة الأخرى بالاستمرار في وجودها ووظائفها، فقد كان هناك كذلك تداخل غير معقول في عدد الآلهة التي تمارس الوظيفة نفسها. وهناك مثال واحد يمكن أن يوضح هذا الوضع، وهو الآلهة والإلهات المتصلة بالنيل. إذ كان أنجتي(**) وأوزيريس ورع وبتاح وحايي وخنوم وعنت وسانت(***) وغيرهم جميعهم آلهة للنيل بطريقة أو بأخرى.

(*) جاء في ملحمة الخلق البابلية: «حينما لم تكن هناك سماء في الأعلى، ولم تكن هناك أرض في الأسفل، لم يكن هناك سوى الحياة الأولى التي تعيش فيها تيمات نين البحر أو أفني الظلام التي قتلها البطل مردوخ وشقها نصفين فانفتحت كالصدفة فجعل من نصفها الأعلى السماء ومن نصفها الأسفل الأرض» - المترجم.

(**) يعود إلى عصور التنقل والترحال، ومركز عبادته هو عاصمة الإقليم التاسع في الوجه البحري أنجت (أبو صير). وهو يصور على هيئة رجل ذي لحية يمسك في يده عصا الراعي ومدرّس حنطة - المترجم.

(***) من ألقاب سانت «ربة جزيرة سهيل» وعُبدت في منطقة الفتين وما حولها. وهي تصور على هيئة امرأة تضع تاج الوجه القبلي وقرني وعل، وكانت تشكل مع خنوم وعنت ثلوث الفتين المستول عن المياه الباردة لمصادر الفيضان - المترجم.

كان دمج إلهين أو آلهة عدة فى وحدة واحدة ووضع طبقات متناقضة من الميثولوجيا التى تتعلق بها فوق بعضها يمثل فى كثير من الأحيان كذلك ضرورة براجماتية. فمن الواضح أن إدخال آلهة ومفاهيم جديدة كان يتطلب تغييرات فى الاسم والمظهر بالنسبة لبعض الآلهة المصرية وكان ينسجم مع حاجات المجتمع الحقيقية والمتغيرة. وحتى فى الأزمنة المبكرة كان من الواضح أن لذلك علاقة بالميل إلى توحيد البلاد، وأنه اتجاه نحو توحيد الآلهة الذى لم تنجح مصر قط بما تتميز به من روح تعددية متأصلة فى الوصول إلى نهايته المنطقية. غير أن هذا كانت له صلة كبيرة كذلك بأى إله كبير وأى معبد كبير هو الذى فى موضع السيادة والهيمنة. وحلت التغييرات التى كانت تجرى بهذه الطريقة كلاً من النزاعات اللاهوتية والصراع على السلطة وأوضحت دور الإله الرائد والمعبود الرائد.

دون إهمال وثيقة صلة تفسير هنرى فرانكفورت (الذى سوف نناقشه بعد قليل) القائل بأن هذه التغييرات كانت «مقاربات وأجوبة متعددة» مترابطة ترابطاً منطقياً، يمكننا القول بحياد إن التوفيق المعقد بين المعتقدات المتعارضة كان الميل الطبيعى لدى المصريين. فهو لم يحكم الطبيعة المتغيرة لآلهتهم فحسب، بل كذلك ميثولوجيتهم ولاهوتهم. وسواء أكانت تلك التغييرات إلهاً مفرداً أم دمجاً لإلهين أو أكثر فى إله واحد ليصبحوا ديناميكية إله واحد، أم تجديدات دينية، أم تحريفاً جديداً لأساطير قديمة، فقد كانت عادةً ما تُدمج فى النظام وتقدم وكأنها موجودة باستمرار.

ثنائيات وثواليث الآلهة والإلهات

كما هو الحال فى سومر، كانت الآلهة تُجمع باستمرار تقريباً فى ثنائيات. ولا يدين أقدم أشكال الثنائى بشيء للدمج، بل كان مجرد زوج، إذ كان من الضرورى أن تكون للإله إلهة ترافقه والعكس صحيح. وكانت هناك ثنائيات مشهورة الارتباط فيها أساسى؛ إذ كان هو الحال بالنسبة لحورس وست، و«الربتين» نخبث وواخت حامية الوجه البحرى وحامية الوجه القبلى، وشقيقتى أوزيريس، إيزيس ونفتيس.

وفى مزيد من الإبراز للسلوك البشرى والحيوانى وكجواهر للمضاعفة المثمرة، كان الأزواج الآلهة ينجبون طفلاً ويصبحون معاً ثالوثاً. وكانت الثواليث التى تشكّل بهذه

الطريقة تتكون بانتظام من إله وإلهة مرافقة وإله شاب يكون ذكراً فى العادة . وكان الثالوث يبدو فى نظر المصريين وكأنه يمثل نوعاً من المبدأ الدائم الذى يحوّل تناقضات الثنائية إلى صلة مترابطة . ولذلك فليس مستغرباً أن الثالوث العائلى الذى حلّت به ثنائية الزوجين بالطفل كان هو الشكل الأكثر اعتياداً للثالوث .

إذا كان مبدأ تحويل تناقضات الثنائية فى الثالوث فى الطفل قد أوضحته بطريقة غير عادية الصفات التى ورثها حورس من أوزيريس وإيزيس ، فلا يمكن أن نقول الشئ نفسه بالنسبة للكثير من الثواليث المصرية الأخرى التى كثيراً ما تتشكل من توليفات اصطناعية . وعلاوة على ذلك ، فإنه فى حالة حورس المتعدد ، لم تكن الأمور بسيطة قط ، حيث كان كذلك جزءاً من ثالوث يتكون من أمه / زوجته الأولى حتحور وابنهما ذى الرأس الأدمى إيحى إله الخلق فى مرحلة شبابه باعتباره عازف الصلاصل المقدسة .

عادةً ما كانت الثواليث الأسرية ترتبط بمدينة أو إقليم . وكان أحد الثواليث الأسرية الرائدة فى طيبة ، عاصمة الإقليم الرابع فى الوجه القبلى ، مع «المحجوب» ، أى أتوم ، و«الأم» الرخمة أو ذات الرأس البشرى أو رأس اللبؤة(*) إلهة السماء والإلهة الأم موت ، و«الهائم على وجهه» القمر الشاب ، الحامى والشافى ، الإله خونسو بصفيرة الشعر على جانب رأسه وغطاء رأس من البدر والهلال . ومع ذلك يبدو أن ثالوث طيبة هذا نشأ كثالوث عائلى مصطنع أو رمزى حيث إن خونسو كان إلهاً عالمياً وجزءاً من ثالوث فى أمبوس مع سوبك وحتحور . وكانت الإلهة الثعبان أمونت هى بالفعل زوجة آمون قبل أن تحل محلها موت التى كانت حتى ذلك الوقت أنثى عقاب غامضة فى أوصاف ثالوث طيبة . ورغم ذلك كان ثالوث آمون/موت/خنوم الذى أصبح فى الأسرة الثامنة عشرة (ح . ١٥٥٠-١٢٩٥ ق . م) أحد أقوى الثواليث فى التاريخ المصرى . وكان آمون الأب الإلهى للفرعون الحاكم وكانت رفيقته موت الأم الإلهية للفرعون التى تحظى بقدر كبير من التوقير وترتبط بواحدة من زوجاته أو أمه أو أم الفرعون القادم .

(*) صورت كذلك وهى تلبس تاج الوجهين القبلى والبحرى ويزين شعرها بما يشبه عقاب جاثم من الذهب - المترجم .

فى منف؁ عاصمة الإقليم الأول بالوجه البحرى؁ كان الثالث الحاكم هو إله الحرف والإله الخالق پتاح؁ وإلهة الحرب/ المدمرة التى لها رأس لبؤة سخمت؁ ونفرتم^(*) زهرة ششن (اللوتس) الأزلية التى خرجت من الشواش وتنغلق كالشمس بالليل وتظهر من جديد فى الصباح. ويبدو أن هذا الثالث بيان أقرب إلى الكمال للثنائية المصرية المكونة من قوتين متعارضتين منسجمتين تحول النزاع بينها إلى نتيجة إيجابية.

فى إسنا عاصمة الإقليم الثالث من الوجه القبلى؁ كان الثالث الحاكم الأعلى هو الإله الخالق الذى له رأس كبش خنوم؁ والإلهة حارسة أو «ربة» المنطقة المحلية؁ التى قد تكون نبتيو؁ والإله وتجسيد السحر فى صورة طفل؁ حكا. وقد تكون الإلهة ذات رأس اللبؤة منحيت زوجة ثانية وربما حلت محل نبتيو تشبهها باعتبارها رفيقة لخنوم وأما لحكات. وتتوافق الإلهة البقرة البدائية محت ورت مع مكان ما من هذا الثالث المشوش الذى استقر فى النهاية على خنوم والإلهة الأم وإلهة الحرب نيت وحكا.

إلى الجنوب من إسنا؁ فى الفتتين عاصمة الإقليم الأول من الوجه القبلى؁ أصبح خنوم كذلك الإله القادر للجدل (الشلال) الأول بالنيل وحكم هناك ضمن ثالث يضمه هو والإلهة ذات الرأس البشرى ساتت؁ حارسة الحدود مع واوات/ النوبة؁ وهى تعتمر غطاء رأس عبارة عن تاج الوجه القبلى وقرنى غزال؁ وعنقت التى تعتمر غطاء رأس عبارة عن تاج من الريش. وكان ذلك الثالث يوفر مياه الفيضان المنعشة والتغذية للحقول.

نشأ ثالث شهر آخر من النظام العائلى وعبادة النجوم؛ ويضم ساح وسویدت وسوید^(**). كان ساح تجسيداً لكوكبة الجبار Orion؁ وكانت سویدت الإلهة التى تجسد نجم الشعرى Sirius؁ وكانت فى البداية تمثل على هيئة بقرة سماوية؁ وكان ابنهما هو سوید؁ وهو نجم وإله صقر للحدود الشرقية. وبالطبع كان ساه هو أوزيريس

(*) تعنى بالمصرية القديمة «سيد العطور»؁ وتمثل رائحة زهور اللوتس عقب الحياة الإلهية - المترجم.

(**) إله من أصل آسيوى يصور على هيئة صقر جائم تعلق رأسه ريشتان؁ أو على هيئة رجل بحية آسيوية تعلق رأسه ريشتان كذلك - المترجم.

وسويدت هي إيزيس وهكذا ارتبط هذا الثالوث بثالوث أوزيريس وإيزيس وحورس وكان سويد هو حورسويد(*) كذلك .

لم يكن نسق التثليث نظاميًا بشكل مطلق وكان ارتقائيًا كذلك . فكانت الثواليت التي نشأت تقوم على ما كان يُنظر إليه على أنه واقع كوني مركّب ووظائف مركّبة . وبهذه الطريقة ، وطوال ٢٣٠٠ سنة تقريبًا انضم پتاح ، الذى كان فى البداية إلهاً مخترعاً للحرف وإلهًا خالقًا و«الفتاح» وإله منف القوى الواحد الذى كان يُعبد مع غيره من الآلهة ، فى وقت مبكر فى عصر الدولة القديمة (بعد حوالى ٢٦٨٦ ق. م) مع الصقر المحنط أو إله الحرف وإله الموتى ذى الرأس البشرى بمنف سوكر ، ثم فى العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق. م) انضم الاثنان مع أوزيريس ليشكّلوا معًا توليفة پتاح/ سوكر/ أوزيريس . وكان هذا الثالوث يمثل وظيفة واحدة خاصة بمملكة الموت .

علاوة على ذلك ، وبعد أن قوى اتجاه الإله الواحد ، انصهرت الثنائيات والثواليت والعديد من الآلهة فى وحدات ، وكان ذلك فى العادة لمصلحة حورس أورع أو أوزيريس أو پتاح أو آمون . وبلغت هذه القدرة التطورية لمفهوم التثليث فى ثالث الوحدة العضوى التوحيدى المُجمل الملكى لآمون/رع/ پتاح فى أوائل القرن الثالث عشر ق. م . وفى هذا الثالوث أمر بوحدة الآلهة كافة من خلال الجمع بين ثلاثة من آلهة الرسمية الكبيرة ، وهى آمون ورع وپتاح . وكان آمون محجوبًا ولكن وجهه كان يُرى فى السماء على هيئة الشمس رع ، بينما كان على الأرض پتاح . فما هو ذلك القدر من هذا اللاهوت وحدويًا على نحو أصيل ، وما هو ذلك القدر منه الذى يتصل بدمج الآلهة لمنح أكبر نفوذ لإله واحد ، هو آمون ، فى الوقت الذى تكون فيه المحافظة على الاختلاف والتنوع مسألة غاية فى الصعوبة .

النوع الآخر من الثالوث الذى كانت فيه ثلاث وظائف مرتبطة ببعضها باستمرار يتكون من حكا وسيا وحو ، الآلهة التى تجسد السحر والفهم والنطق الإلهى الخلاق . وساهمت هذه الآلهة فى خلق الكون ، وكانت تصاحب رع باستمرار وتساعده فى هزيمة الظلام والفوضى الذى كان يمثلّه أبوفيس وتقدم العون للفرعون/ الإله فى الحفاظ على نظام الخلق .

(*) بعد اندماجه مع حورس - المترجم .

التواسيع وأساطير الخلق والنظم اللاهوتية

كان على قمة مجمع الآلهة المصرى مجموعة تضم تسعة من الآلهة تسمى بسجّت ، أى التاسوع . وكان رجال الدين قد أوجدوه لأول مرة فى هليوبوليس (أون) عاصمة إقليم طائر البلشون ، بينو ، فى الوجه البحرى (أحد ضواحي القاهرة فى الوقت الراهن*) . وربما أكدت تاسوع الآلهة والإلهات ونظامه اللاهوتى أساطير تعود إلى ما قبل ٣٠٠٠ ق.م . وربما ظهر فى شكل مفصل أثناء الأسرة الرابعة (ح . ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق.م) وجرى تعزيزه أثناء الأسرة الخامسة (ح . ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق.م) حين تكررت الإشارة إلى التاسوع وأسطورة خلقه ونظامه اللاهوتى فى متون الأهرام (ح . ٢٣٧٥-٢٠٥٥ ق.م) .

افترض تاسوع هليوبوليس (أون) وجود مجموعة من تسعة آلهة وإلهات أصلية ، ربما كانت تقوم على المفهوم السحرى بأن ثلاثة ثواليث ، أى ثلاثة فى ثلاثة ، مجموعها هو الرقم تسعة الذى يُفترض أنه يجسد كلية الوجود . فمن المفترض أن التاسوع يعكس الأسر المتعددة ، الثواليث ، ذات القوى الكلية ويشرح أصول العالم . فقد كان الاختلاف هو الواقع الأساسى لتواسيع هليوبوليس (أون) المتعاقبة ، غير أنه فى ذات الوقت كانت هناك فى حقيقة الأمر محاولة لتحقيق وحدة بسيطة داخل التعدد والاختلاف ، أى محاولة لـ «الملايين» ، حح ، داخل العالمية والاكتمال المقدس والكلية . على امتداد ما يزيد على ألف سنة ، عُدل تاسوع هليوبوليس (أون) الأصلى بصورة كبيرة فى هليوبوليس (أون) ومنف وطيبة . وكان لهذه التعديلات نتيجة غريبة ، ذلك أنه فيما عدا تاسوع هليوبوليس (أون) لم يتكون أى من التواسيع الأحدث عهداً قط من تسعة آلهة ؛ ذلك أن عددهم تراوح بين سبعة آلهة فى أيديوس وخمسة عشر فى طيبة .

أعلنت أسطورة الخلق فى هليوبوليس (أون) أن الأرض (التل الأزلى ، بن بن) والحياة خرجتا من نون ، وهو تجسيد وارت عالم الشواش المائى . وكان نون يسمى فى بعض الأحيان أبا الآلهة . انبثق آمون ، الذى كان «الكل ولا شىء» (الوجود الكامل واللاوجود) ، الخالق والشمس ، من الشواش السائل مع بن بن الأزلى . وتقول

(*) عين شمس الحالية - المترجم .

التعويذة ٦٠٠ فى متون الأهرام: «أيا أتوم خُبرر... . لقد ظهرت كحجر بن بن (التل الأزلى بن بن) فى أون (هليوبوليس)، لقد بصقت شو، وتنخمت تفنوت... .» وتقول التعويذة ٥٢٧ إن «أتوم هو الذى جاء (ذات مرة) إلى الوجود، واستمنى فى أون. لقد أخذ عضوه فى قبضته عسى أن يحدث بواسطته هزة الجماع وهكذا وُلد التوأم شو وتفنوت». وتقول بردية ريمر ريند (التي كُتبت عام ٣١٢ ق.م على وجه التقريب) إن أتوم بعد أن «واقع يده» (المبدأ الأنشوى) «عطس» شو و«بصق» تفنوت^(٤٠). ويقول عالم المصريات ديفيد لورتون David Lorton على شبكة الإنترنت، مستخدماً بردية برimmer ريند، إنه لعق ذاتى للعضو^(٤١) وهكذا خلق أول الآلهة؛ الزوج التوأم من الأسود، الأخ والأخت والحبيبان، شو إله الجفاف الذى فصل بعد ذلك الأرض عن السماء وكان تجسيدا لضوء الشمس، وتفنوت إله الرطوبة.

كان ولدا شو وتفنوت هما جب أخضر البشرة إله الأرض، وزوجته/أخته نوت زرقاء البشرة إلهة السماء. وفى أغلب الأحيان كانت نوت تصور نحيفة وعارية والنجوم على جسمها، بينما تلمس يديها وقدميها طرفى الأرض وقد تقوست مثل قبة السماء، وكانت تصور كذلك كبقرة سماوية. وغالبا ما كان جب يصور تحت نوت، ويكون فى بعض الأحيان عضوه متصباً متجهاً إلى أعلى ناحيتها، جنباً إلى جنب مع والدها شو الذى فصل السماء عن الأرض. وكان جب ونوت هما والدى أحفاد أتوم الأربعة أوزيريس وإيزيس وست ونفتيس. وبعد خلق هذه الآلهة والإلهات التسعة خلق النظام الكونى والحياة البشرية.

كان أتوم النموذج الأصلى لثلاثة أجيال من ذريته المباشرة ولكل الآلهة اللاحقة. وكان تلك الآلهة هى أسلاف البشرية الأوائل العظام، أو الآباء الأوائل، أو الآباء العظام. كان يسيطر على تاسوع هليوبوليس (أون) ونظامها اللاهوتى وأسطورة الخلق الخاصة بها اعتباراً من الأسرة الخامسة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق.م) إله الشمس رع فى

(٤٠) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Texts, pp. 246 and 198 and Bremmer-

Rhind Papyrus, British Museum (10188).

(٤١) www.geocities.com/Academy/1325/ontology.html Lorton, David, Autofellacio and Ontology, 1995,

صورة آمون رع الذى استوعب سلطات أتوم . وكان نظام هليوپوليس (أون) اللاهوتى يقضى بأن مصر قبل أسر «الآلهة البشر» الفرعونية كان يحكمها تسعة آلهة من أسرة هليوپوليس (أون) الإلهية؛ بدءاً من رع أتوم وانتهاء بحب وأوزيريس وست وحورس .

قبل انتهاء الدولة القديمة (ح . ٢١٨١ ق . م) على الأقل ، أضيف فى هليوپوليس (أون) «تاسوع عظيم وقوى» ثانى (ولكنه كان فى بعض الأحيان يسمى «التاسوع الأصغر»^(٤٢)) بقيادة حورس باعتباره ابن أوزيريس وإيزيس ، بالإضافة إلى تحوت وماعت وأنوبيس وآلهة أخرى أقل أهمية .

فى عصر الدولة الوسطى (ح . ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق . م) التى كانت تتعطش إلى العدل ، كانت رواية تعويذة متون التواييت ١١٣٠ / ١١٣١ لأسطورة خلق هليوپوليس (أون) معدلة تعديلاً كبيراً . ففى هذه الرواية نجد أن رع «أنشأ الرياح الأربع التى قد يتنفسها كل إنسان فى حياته الدنيا . . . والفيضان العظيم كى يقوى الفقير وكذلك الغنى . . . لقد جعلت كل إنسان مساوياً لصنوه ، وحرمت عليهم الظلم ، ولكن القلوب أبت . . . خلقت الآلهة من عرقى ، والبشر من دموع عيني»^(٤٣) . (أشار الكثير من علماء المصريات إلى الارتباط اللافت للانتباه بين الكلمة المصرية التى تعنى الإنسان «رمت» - وتلك التى تعنى دموع - «ريمى») .

ظل تاسوع هليوپوليس (أون) ونظامه اللاهوتى دوماً الأكثر تأثيراً فى مصر . إذ ظل النظام اللاهوتى وأساطير الخلق والأساطير الجيوسياسية التى روجت لها هليوپوليس (أون) باستمرار عوامل أساسية فى إضفاء الصفة المركزية فى الديانة والمجتمع المصريين .

ويبدو أن الكهنة فى هليوپوليس (أون) كانوا وراء الكثير من التجديدات الدينية الكبرى . كما يبدو أن الكثير من التعاويذ السحرية فى متون الأهرام ، التى تضمنت

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Utterance 606, p. 250 and (٤٢)

Ut. 219, p. 47.

Faulkner R.O., The Ancient Egyptian Coffin Texts, Volume III, pp. 167-168. (٤٣)

الجوانب الأساسية للديانة المصرية المبكرة وبشائر «كتاب الموتى»، كانت من وضعهم . وعلى مر آلاف السنين كان الكهنة هؤلاء وراء الكثير من التجديدات السياسية الدينية مثل الحد من سلطات الفراعة الآلهة ، وزيادة السلطات الإقطاعية ومزايا الحياة الآخرة التى تتمتع بها النخبة الحاكمة ، وتوحيد العقائد الخاصة بأساطير رع الشمسية وأساطير أوزيريس الخاصة بالحياة الآخرة ، وأخيراً التوحيد الأول فى منتصف القرن الرابع عشر ق . م مع ديانة آتون التى دعا إليها إخناتون .

بينما كانت أسطورة الخلق الخاصة بهليوپوليس (أون) هى الأقدم والأبرز ، فقد اخترعت أكثر من أسطورة خلق أخرى كانت كل منها ترتبط بالنظام اللاهوتى لإحدى المدن الكبرى . وقامت ثلاثة توسيع وأنظمة لاهوتية أخرى بأدوار رئيسية فى مصر ؛ وهى تاسوع هرموپوليس (الأشمونين) وتاسوع منف (وكلاهما له أصول محلية قديمة ، ولكن من الواضح أنه جرى تعزيزه على نظام هليوپوليس (أون) وتاسوع طيبة (بداية من الدولة الحديثة ، حوالى ١٥٥٠ ق . م) ، وهو ما كان نوعاً من الدمج وذرورة المعتقدات المصرية .

فى هرموپوليس (الأشمونين) عاصمة الإقليم الخامس عشر من الوجه القبلى ، كان يسجّت ، «التاسوع» ، فى حقيقة الأمر «خمون» ، أى ثامون . والاسم المصرى لهرموپوليس هو الأشمونين ومعناها «المثمن» . ويصف ثامون هرموپوليس (الأشمونين) بأزواج آلهته الأربعة الشواش والاضطراب والخفاء الأزلى قبل حدوث الخلق . فقد حكم آلهة الثامون الخلق أثناء الزمن الذهبى قبل موته وذهابه إلى للعيش فى الحياة الآخرة . وكان يقال إن الثامون كان موجوداً بالفعل قبل ظهور التل الأزلى ، بن بن ، الذى يُفترض أنه ظهر فى هرموپوليس (الأشمونين) وليس فى هليوپوليس (أون) .

كانت الآلهة الأربعة فى ثامون هرموپوليس (الأشمونين) ضفادع أو برءوس ضفادع وكانت الإلهات حيات . كان نون ونونت تجسيدا للمياه الأزلية التى لا شكل لها . وكان حوح ووحوت اللاتناهى ، ذلك الفضاء الذى لا نهاية له ، والخلود . وكان حج كإله وكأحد الحروف الهيروغليفية - شكل بشرى جالس القرفصاء وإحدى ركبتيه مرفوعة

وذراعاه مرفوعتان إلى السماء - يمثل الخلود و«الملايين» ، أى ملايين السنين والملايين بصورة عامة . وكان كوك وكوكت الظلام . وكان تنم وتنمت الضياء . وكان هناك العديد من نسخ الثامون منها نسخ لاحقة كان فيها آمون وأمونت يمثلان الخفاء .

ربما أصبح ثامون هرموپوليس (الأشمونين) تاسوعاً حين أضيف إلى القائمة إله الحكمة والكتابة تحوت برأس أبى منجل أو القرذ الذى كانت هرموپوليس (الأشمونين) مكان عبادته الرئيسى . وكان يُقال فى بعض الأحيان إن زوجة تحوت هى ماعت إلهة النظام الأزلى والحقيقة والعدل ، حيث يُشار إليهما أحياناً على أنهما والدى آلهة هرموپوليس (الأشمونين) الثمانية .

رغم التركيز على الوضع الأزلى قبل الخلق ، فإن النتيجة النهائية لأسطورة الخلق الخاصة بهرموپوليس (الأشمونين) هى نفسها كما فى سائر أساطير الخلق المصرية ؛ وهى أنه فى مرحلة ما ، خلق رع (أو أتوم رع) ، الشمس ، نفسه فوق التل الأزلى ثم خلق فى تفاعل مسلسل من الانقسام سائر الآلهة والإلهات أزواجاً من ذكر وأنثى ، والأرض ، وفيضان النيل السنوى والرطوبة .

نشأت أربعة روايات مختلفة لخلق العالم من بن بن فى هرموپوليس (الأشمونين) ؛ فهناك البيضة التى وضعتها إوزة كونية (تحتوى رع والشمس والضوء الذى خلق العالم بعد ذلك) ، وطائر أبو منجل (تحوت) الذى وضع البيضة الكونية ، وزهرة اللوتس التى انبثقت من بحر السكينين فى هرموپوليس (الأشمونين) وفتحت وأنجبت رع الطفل الشمسى ، وكان الجعران والشمس المشرقة وعين رع داخل زهرة اللوتس وتحول إلى طفل باك أصبحت دموعه هى البشرية .

استنتاجاً من بعض متون الأهرام (التعويذة ٣٠١ التى تشير إلى نون ونونت وآمون وأمونت معاً) ، والإشارة إلى هرموپوليس (الأشمونين) على أنها «أون (هليوپوليس) الجنوب» (التعويذة ٢١٩) والإشارة إلى «آلهة الشواش» (التعويذتان ٥٥٨ و٤٠٦) ، يبدو أن ثامون هرموپوليس (الأشمونين) كان ثانى أقدم تجميع للآلهة فى مصر . ومع ذلك فإن لاهوتها وأسطورة الخلق الخاصة بها معروفان أساساً من النقوش الموجودة فى معبد الكرنك (بعد حوالى ١٥٥٠ ق .م) فى طيبة الباقي حتى الآن ، حيث إنه ليست هناك بقايا من معبد هرموپوليس (الأشمونين) .

كان تاسوع منف عاصمة إقليم الجدار الأبيض الأول فى الوجه البحرى بقيادة إله الحرف المحلى البارز پتاح. ويصور لاهوت منف الجوانب التى تميزه بصورة كبيرة عن كل من لاهوت هليوپوليس (أون) ولاهوت هرموپوليس (الأشمونين)، غير أن هناك صعوبة كبيرة فى تحديد تاريخ بلوغه الكمال. وليس هناك سوى وثيقة واحدة تصف باستفاضة لاهوت منف (أون)، وهو حجر شاباكا (بالمتحف البريطانى منذ عام ١٨٠٠ وترجمة جيمس هنرى برستد James Henry Breasted فى عام ١٩٠١ هى أول ترجمة موثوق بها له). وادعى الفرعون الكوشى شباكا (ح. ٧١٦-٧٠٢ ق.م) أن محتويات الحجر نُقلت نقلاً أميناً من نص «أكله الدود» بمعبد پتاح فى منف يعود تاريخ إلى الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م). ومن سوء الحظ، ومن أجل الحقيقة، هناك أسباب كثيرة للشك فى هذا الادعاء وقليلون فقط الذين يؤيدونه.

افترض لاهوت منف كما تضمينه حجر شباكا أن تاسوع هليوپوليس (أون) بكامله كان أحد أوجه پتاح وأن پتاح سبق أتوم وكان أعظم منه. كان پتاح موجوداً قبل خلق الكون؛ إذ كان پتاح هو نون، وكان جزءاً من الشواش، وجزءاً من تجسيد المياه الأزلية، نون، التى خرج منها كل شيء. وبرغبة منه، بقلبه، «إيب» (الذى كان هو «العقل» عند المصريين، ومقر الذكاء والمعرفة والعاطفة) (*) ولسانه، الكلمة، خلق پتاح الكون وكل شيء فيه بما فى ذلك العناصر الأرضية والإنسان. لقد أحسن عقل پتاح تخطيط الخلق ونفذه لسانه. وكان پتاح، أو بالأحرى پتاح نون، النسخة المصرية من المبدأ الأول، السبب الأول والأب الأول للبشرية. وتحمل هذه الأفكار الخاصة بما قبل الوجود والقدرة الخلاقة للإرادة والكلمة تشابهاً مذهلاً مع اللاهوت العبرانى والمسيحى واللوجوس اليونانى؛ ويبدو المفهوم الخاص بالآلهة كافة باعتبارها أوجهاً لپتاح قريباً إلى نوع من التوحيد الفج متعدد الأشكال.

(*) جاء فى نصوص الخليفة الخاصة بلاهوت منف أن القلب واللسان لهما السيطرة على كل الأعضاء، حيث إن القلب موجود فى كل الأجسام واللسان فى كل أفواه الآلهة والبشر والماشية والمخلوقات الحية كافة. ويحتفظ القلب بالأفكار، بينما ينطق اللسان بالكلمة. العين وسمع الأذن وشم الأنف جميعها من القلب. فالقلب مصدر كل معرفة ومنه تنشأ المهن والعمال ونشاط الأيدي والأذرع وكل ما سعى على قدميه. وكل حركة تقوم بها الأعضاء تصدع فيها للأوامر التى يفكر فيها القلب وينطق بها اللسان. المترجم.

بالإضافة إلى پتاح، شمل تاسوع منف إلهًا محليًا آخر، هو «الأرض البارزة»، تاتنن إله أحشاء الأرض، ويعتمر غطاء رأس به قرنًا كيش وتاج. وكان تاتنن أحد أشكال پتاح الذى خلق نفسه بنفسه وخرج مع التل الأزلى للأرض من الشواش (*). وكان نون ونونت مياه الشواش الأزلية، وكان أتوم فى صورة الشعبان هو العامل الفعال فى الخلق. وربما كانت الآلهة الأربعة الأخرى فى هذا التاسوع هى حورس وتحتوت ونفرتم وإله شعبان، وهذا أمر غير مؤكد. وكان پتاح يجسد هذه الآلهة الثمانية كافة.

قصة حجر شباكا/ لاهوت منف هو إحدى الحكايات المتبدلة التى تزخر بها المعرفة المصرية. غير أنه بالرغم من الجوانب الفولكلورية للاهوت منف فهو على قدر ضخيم من الأهمية- ربما كان على نفس قدر لاهوت هليوپوليس (أون) من الأهمية- فى فهم تطور الإنسان من تعدد الأديان إلى التوحيد.

هل كانت نسخة «أكلها الدود» من بردية قديمة جدًا إذا كانت كذلك لكان جزء كبير منها يشكل نماذج من التفكير المجرد فيما يتعلق بإرادة الإله وخلق، وهو الاتجاه التوحيدي والعملية المدمجة فيما يتعلق بالآلهة، أى اختصارهم إلى إله واحد مع آلهة أخرى تمثل أوجهه (وذلك بطبيعة الحال لمصلحة الإله المحلى پتاح). والحال كذلك، فقد يكون لاهوت پتاح/ منف اتجاهًا مبكرًا نحو التوحيد.

يمكن افتراض أن تضمين آلهة من تاسوعى هليوپوليس (أون) وهرموبوليس (الأشمونين) فى تاسوع منف كانت له أسباب لاهوتية محضة خاصة بتوحيد الآلهة، غير أنه ربما كان كذلك محاولة لتحاشى إثارة غضب رجال الدين الأقوياء فى هليوپوليس (أون) وهرموبوليس (الأشمونين). وعلاوة على ذلك ربما كانت العناصر الأساسية فى لاهوت منف- الخلق بالقلب/ العقل واللسان/ الكلمة- إضافة للصفة الراديكالية على مفهوم هليوپوليس (أون) الخاص بكون أتوم خلق نفسه بنفسه بمساعدة الإله سيا، وهو تجسيد للفهم، والإله حو، وهو تجسيد للنطق الخلاق. وفى الوقت نفسه فإن وجود پتاح قبل أتوم، حسبما يرى على أنه مفهوم لاهوتى لما قبل الوجود الإلهى، يمكن تفسيره بسهولة على أنه دليل على سعى معبد منف للهيمنة على معبد

(*) من ألقابه كذلك «رب الزمان»؛ لأنه يمثل البداية الأزلية- المترجم.

هليوبوليس (أون) الأقدم منه . ورغم الدعاوى بأن تاسوع منف ولاهوتها كانا الأقدم في مصر ، يبدو أن تضمين آلهة من هليوبوليس (أون) وهرموبوليس (الأشمونين) وتطوير مفاهيم هليوبوليس (أون) اللاهوتية قد يجعله من الناحية المنطقية لاحقاً للتاسوعين الآخرين .

هل كان حجر شباكا وثيقة استعادية متلاعب فيها لإضفاء صفة القدّم عليها كُتبت في زمن الفرعون شباكا؟ هل حاول شباكا غرس بعض من مجد الدولة القديمة في نظامه الكوشى؟ هل كان شباكا يحاول تعزيز السلام والمصالحة والحدة في عصره بترويج فكرة أن الفراعنة الكوشيين استمروا لتراث بتاح من السلام والمصالحة في مواجهة حورس وست؟ هل كان يؤكد الاعتبارات الأخلاقية الصاعدة ، كما سنرى في الفصول التالية ؟ هل كان شباكا يحاول كسب تأييد منف ورجال الدين فيها ، وهى التى كانت لا تزال شديدة القوة فى أواخر القرن الثامن قبل الميلاد وكانت تقاوم بشدة استيلاء جيش أخيه الفرعون بيغنخى (٧٤٧-٧١٦ ق.م) على مصر؟

فى البداية أرجع برستد ، الذى كان أول من فهم الأهمية «الفلسفية الدينية» الضخمة لحجر شباكا ، أصل محتوياته إلى أوائل الأسرة الثامنة عشرة (بعد حوالى ١٥٥٠ ق.م بوقت قصير) ، وذلك قبل أن يقرر بحسم أن أصله يعود إلى «عصر الأهرام» (وهو يرى أنه حوالى ٢٩٨٠-٢٤٧٥ ق.م)^(٤٤) . وأعاد علماء مصريات بارزون آخرون مثل أدولف إرمان (1854-1937) Adolf Erman أصل حجر شباكا إلى «حوالى بداية الدولة القديمة» (وهو ما كان فى تربيته الزمنى حوالى ٢٨٣٠ ق.م)^(٤٥) . وأرجع هنرى فرانكفورت تاريخه إلى فترة ما «فى الألفية الثالثة ق.م»^(٤٦) . انتهى جون أ. ويلسون (1899-1976) John A. Wilson فى كتابه «المغامرة الفكرية للإنسان القديم» - The Intellectual Adventure of Ancient Man ، ١٩٦٤ م ، إلى أن «لغة النص وترتيبه الفيزيقي القديم إلى حد نموذجي» يثبت أنه كان «وثيقة تعود إلى بدايات التاريخ المصرى الأولى . . .» ويرى ويلسون أن هناك أسباباً جيوسياسية لهذا الأصل الذى يعود إلى

Breasted, James Henry, Development of Religion and Thought in Egypt, pp. 46-47. (٤٤)

Erman, Adolf, La Religion des Egyptiens, p. 117. (٤٥)

Frankfort, Henri, Ancient Egyptian Religion, An Interpretation, p. 12 (٤٦)

عصر الأسرات المبكر (اعتباراً من ح. ٣١٠٠ ق.م): «النص موضوع البحث جزء من حجة لاهوتية لإثبات تفوق الإله پتاح وبالتالي موطنه منف»^(٤٧).

يميل الكثير من علماء المصريات فى الوقت الراهن إلى الاعتقاد بأن حجر شباكا/ لاهوت منف اخترع فى زمن شباكا أو يرجعون محتوياته إلى تاريخ فى أواخر الدولة الحديثة (ح. ١٢٠٠ ق.م). ويقوم هذا الافتراض فى المقام الأول على التحليل اللغوى الذى أجراه فردريش يونجه فى عام ١٩٧٣م وهو يعتقد أن حجر شباكا اقتبس من مصادر تعود إلى أواخر الدولة الحديثة واستخدمت من باب الخداع لغة وأسلوب مهجوران لجعله يبدو نسخة من وثيقة قديمة. وهذا رأى يقبله بعض علماء المصريات والمترجمون المحدثون والبارزون، وخاصة الإسرائيلية/ الأمريكية ميريام ليشتهايم (المولودة فى عام ١٩١٤م) التى عدلت فى عام ١٩٨٠م رأيها المتشدد الخاص بأصل حجر شباكا الذى يعود إلى الدولة القديمة وانتهت إلى أن «أجبالاً من علماء المصريات... أضلّتهم لغة النص التى أضيفت عليها صفة القدم بقوة...»^(٤٨) ومع ذلك فإن هذا رأى لا يقبله علماء مصريات محدثون وبارزون آخرون مثل نيكولا جريمال (المولود فى ١٩٤٨) الذى كتب فى عام ١٩٨٠م أن «النسخة الأصلية... من الواضح أنها تعود إلى الدولة القديمة... ربما... أكثر تحديداً إلى الأسرة الخامسة»^(٤٩) (التي يرجع جريمال تاريخها إلى ٢٥١٠-٢٤٦٠ ق.م).

ربما كان رأى الأكثر معقولة هو ذلك الذى يؤمن به عالم المصريات الكندى دونالد ردفورد Donald Redford (المولود فى ١٩٣٤م). فهو يأسى لـ «عدم إجراء الباحثين البحث الواجب» للفترة فيما بين ٧٢٥ و ٥٢٥ ق.م، ولكنه ينتهى إلى أن «أثر» لاهوت منف ربما يكون حدث أثناء تلك الفترة فحسب. ويقول ردفورد إنه «لا ينكر أحد أن المحتويات باتت معروفة [من جديد] فقط فى بداية العصر الكوشى حوالى ٧١٠ ق.م ونُشرت أثناء القرنين التالين... [حينما] وجد شرق البحر المتوسط بكامله بما فى ذلك

Wilson, John A. in *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, pp. 55-56. (٤٧)

(Lichheim, Miriam, *Ancient Egyptian Literature*, Volume III, p. 5. (٤٨)

Grimal, Nicholas, *A History of Ancient Egypt*, p. 45. (٤٩)

بحر إيجة نفسه وقد ألقى معاً فى جماعة مصالح ثقافية واقتصادية، والأهم من ذلك، روحية» (٥٠).

بينما تبدو الحجج المؤيدة لكون تاريخ محتويات حجر شباكا هو القرن الثامن أو القرن الثالث عشر ق. م مقنعة، فهى رغم ذلك لم توضح بالقدر الكافى السبب فى كون لغتها وأسلوبها وإخراجها العتيقة، التى تذكرنا بمتون الأهرام من الدولة القديمة، مزيفة بالضرورة. ولا تبدو الحجة المشروعة التى تقول إن سياسة الأسرة الكوشية الخامسة والعشرين (ح. ٧٤٧-٦٥٦ ق. م) فى كل شىء من السياسة للدين للفن كانت جعل قراراتها ومعتقداتها وإنتاجها تبدو قديمة أو استمراراً للتقاليد القديمة رداً شافياً على هذا الاعتراض. وعلاوة على ذلك، تنطبق الآراء السياسية التى تدافع عن زعم عودة الأصل إلى أواخر القرن الثامن ق. م بشكل أكبر على الأصل الذى يعود إلى الدولة القديمة. وكما أشار ويلسون، فقد كان من المنطق رفع پتاح، إله التوحيد المشوب فى منف، إلى دور الخالق الإلهى الأول ومنح تأسوعه لاهوتاً مهيمناً جديداً يعكس الاحتفاء بدور منف الجديد باعتبارها عاصمة مصر التى وُحِّدَتْ لأول مرة.

بخلاف المسائل اللغوية الصرفة، لا بد من طرح بعض الأسئلة الأخرى، حتى وإن لم يكن بالإمكان الإجابة عنها.

هل من الممكن أن يكون لاهوت منف قد خُلِق من العدم تقريباً فى أزمنة متأخرة نسبياً، أم أنه كان على أقل تقدير ذروة أفكار موروثة فى لاهوت پتاح/منف وغيره من أنساق اللاهوت المصرية؟ أقل ما يمكن قوله هو أنه حتى إذا كان پتاح غير مذكور فى الغالب فى متون الأهرام، فإن المفهوم الأساسى للزمن الأزلى قبل الخلق الخاص بهليوپوليس (أون) وهرموبوليس (الأشمونين) موجود فى كثير من متون الأهرام التى يعود تاريخ بعضها إلى حوالى ٢٣٧٥ ق. م، وأن هذا كان فى واقع الأمر وضع ما قبل الوجود الذى كان فيه پتاح نون جزءاً من الشواش الأصلية. وكثيراً ما يُذكر پتاح فى متون التوابيت التى تعود إلى الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق. م)، ولكن لا تشير تعويذة واحدة فى متون التوابيت إلى دوره الخاص بخلق القلب/اللسان. ومن

ناحية أخرى، تعتبر «أنشودة النيل (حعبى)»، التى من الأرجح أنها تعود إلى الدولة الوسطى، بتاح من الناحية المجازية «بارئ» كل شىء. وتصف هذه الأنشودة حعبى إله فيضان النيل بأنه «مثل بتاح»، القوى الذى «البارئ لكل شىء...»^(٥١). ويرى برستد بتاح على أنه تطوّر «إلى كبير صنّاع الورشة الكونية» فى بداية الدولة الحديثة (ح. القرن السادس عشر ق.م). واستشهد برستد بـ«أنشودة إلى بتاح» من تلك الفترة يتضح فيها إلى حد كبير أن بتاح «هو عقل [قلب] الآلهة ولسانها» الذى «يقضى» بكل شىء فى الوجود^(٥٢). وأشار زيجفريد مورتس (١٩١٤-١٩٧٠م) إلى أن بردية برلين رقم ٣٠٤٨ من عهد سبتى الأول (ح. ١٢٣٩٤-١٢٧٩ ق.م) تشير إلى بتاح باعتباره «بارئ الأرض»^(٥٣). وأشار «دعاء إلى بتاح» لرمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م) (فى بردية هاريس الكبيرة، حوالى ١١٥٣ ق.م، وعُثر عليها فى مقبرة صانع ملكى من طيبة فى دير المدينة، وهى الآن بالمتحف البريطانى ويبلغ طولها ١٣٣ قدمًا وتعد أطول بردية مصرية موجودة حتى الآن) إلى تانن (الوجه الخاص بالأرض من أوجه بتاح) على أنه «أبو الآلهة، إله الزمن الأول الكبير، السابق للبشر، خالق الآلهة، البداية الذى صار الكائن الأزلى الأول، الذى صار كل ما صار وفقًا له، الذى فطر السماء حسب تصور عقله... الذى شكّل الأرض بواسطة ما فعله هو نفسه... الذى أنشأ العالم الآخر... ويعيش الناس على ما يخرج من فمه...»^(٥٤).

لذلك فمن الواضح أنه سواء أكانت بعض خطوات لاهوت منف نحو التوحيد تعود إلى الدولة القديمة أم لا، فإن تصور بتاح على أنه «البارئ» لكل شىء الذى عمل بإرادة عقله/ قلبه وعمل لسانه لم يكن ثابتًا إلى حد كبير إلا فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م).

يشير هذا تساؤلًا آخر، وهو هل كان الدافع وراء حجر شباكا/ لاهوت منف الأساسى ليس مفاهيم الدولة القديمة وإنما لاهوت آمون رع الطيّبى فى الدولة الحديثة

Lichtheim, Miriam, *Ancient Egyptian Literature*, Volume 1, p. 207. (٥١)

Breasted, James Henry, *A History of Egypt, From Earliest Times to The Persian Conquest*, p. 299-300. (٥٢)

Morenz, Siegfried, *Egyptian Religion*, p. 92. (٥٣)

Breasted, James Henry, *Ancient Records of Egypt*, Vol. 4, 304, pp. 162-163. (٥٤)

الخاص بآمون رع الإله الخالق، أى مفاهيم الإله الخالق المُجَمَّلة الموحَّدة التى اقْتَبَسَتْ من لاهوت هليوبوليس (أون) الشمسى وتوحيد عبادة آتون الأول فى القرن الرابع عشر ق.م حتى لو كان الأمر كذلك، فإن تصور منف لقوة الكلمة، بغض النظر عن التاريخ الذى وُضِعَ فيه، سوف يظل يمثل اختراعاً لاهوتياً مهماً.

لا بد بالطبع من إنهاء حكاية حجر شباكا بالإشارة إلى أنه من الواضح أنه استُخدم كحجر طاحونة لأكثر من ألف سنة قبل اكتشافه فى حالة من الدمار الشديد. وقد اشتكى المسكين برستد العجوز من أنه «بضوء أفضل من ذلك الذى يمكن الحصول عليه فى قاعة المتحف [البريطاني] قد يمكن معرفة المزيد عما يتصل بهذا الموضوع»^(٥٥).

تجاوز «تاسوع» الخمسة عشر إلهاً فى طيبة عاصمة إقليم واس (الصولجان) الرابع فى الوجه القبلى، كل ما عداه من تواسيع ونظم لاهوتية ورجال دين فيما يتعلق بفن إظهار التفوق. ومن الواضح أن هدفه كان جعل طيبة وإلهها آمون ولاهوتها أكثر أهمية من سائر المدن والتواسيع والنظم اللاهوتية ورجال الدين الكبار فى مصر. ومع ذلك، فربما حاولت كذلك فى مرحلة مبكرة مصالحة نصفى مصر الجنوبى والشمالى بدمج إله هليوبوليس (أون) رع ولاهوته الشمسى فى لاهوت طيبة.

حوالى عام ٢١٠٠ ق.م، وقرب انتهاء عصر الانتقال الأول الذى كثرت فيه الصراعات، استوردت طيبة العديد من الآلهة. وشمل ذلك إله الخصوبة والفحولة القوى مين من قفت، ولكنها استوردت كذلك إله الهواء الصغير من هرموبوليس (الأشمونين)، الإله الذى يحمى من توفوا خنقاً، وهو آمون. ويعنى اسم آمون (إامن) «المحجوب» وقد حقق شعبية كبيرة باعتباره إلهاً يعمل بطريقة خفيه من خلال الهواء والرياح، وباعتباره الإله الذى يعرف الكل ويعمل سرّاً وبحكمة.

ازدادت أسهم آمون باطراد بعد انتصار طيبة بقيادة الفرعون منتوحتب الثانى (ح. ٢٠٥٥-٢٠٠٤ ق.م) على هيراكونبوليس (نخن) فى السيطرة على مصر وتوحيدها. وفى مستهل الأسرة الثانية عشرة (ح. ١٩٨٥-١٧٩٥ ق.م) كان أمنمحات الأول

Breasted, James Henry, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt, (٥٥)

(ح. ١٩٨٥-١٩٥٥ ق. م) الذى يعنى اسمه «آمون فى الرأس» أول فرعون يسمى باسم آمون، مما يشير إلى أنه بحلول ذلك الوقت كان آمون قد احتل مكانه باعتباره إلهاً رئيسياً لطيبة بدلاً من «المتوحش»، الصقر إله الحرب مونتو. وواصل أمنمحات الأول سياسة أسلافه المناحبة (جمع متوحد) باتخاذ ذلك رع اسماً له وهو سحتب إيب رع، أى «الذى يرضى قلب رع»، وهو اسم العرش الخاص به. وفى ذلك الوقت أصبح لاهوت رع الشمس فى هليوبوليس (أون) هو كذلك لاهوت طيبة، ولكن تحت إدارة إله رئيسى مركب هو آمون رع، «ملك الآلهة كافة». وترسخ التفوق المطلق لتاسوع آمون رع ولاهوته بعد بداية الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق. م). وأصبح آمون رع إله مصر الرئيسى، وبقي كذلك، بالرغم من نهب طيبة على يد الإمبراطور الآشورى آشور بانيبال فى عام ٦٦٣ ق. م تقريباً، وشيئاً فشيئاً تدهورت شعبيته.

قضت أسطورة الخلق الطيبية التى تكونت أثناء الدولة الحديثة بأن بداية «كم أتف»، وهو شعبان قُدِّر له أن يعيش فى زمن ما حيث أنجب قبل مماته إترا، خالق الأرض. وأنجب إترا آلهة ثامون هليوبوليس (أون) بمن فيهم آمون ورفيقته آمونت. وكان آمون فى ذلك الوقت الشعبان كم أتف الأزلى مثل آمون رع، وكان الشعبان إترا بصفته مين آمون، ووُلد من جديد باعتباره الثامون، وكان رع باعتباره الطفل الشمسى الذى خرج من لوتس هرموپوليس (الأشمونين). وفى هذا المخطط الجديد لم تعد رفيقة آمون هى آمونت وإنما الإلهة الأم موت. وكان ابنهما هو إله القمر خونسو وكان أحد أو آمون الرئيسى هو مين.

كانت طيبة فى ذلك الوقت هى التل الأزلى الأصلى، بن بن، الذى خرج من نون، المياه الأزلية التى لا شكل لها. وكان آمون بقدرته الإلهية الخفية والهوائية التى ورثها من تاسوع هرموپوليس (الأشمونين) قد خلق نفسه على بن بن طيبة ووحده تاسع هليوبوليس (أون) الذى يضم رع وأوزيريس وثامون منف/پتاح بأكمله. وتخبرنا بردية ليدن I 350 من عهد رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق. م) أن «طيبة طبيعية أكثر من أية مدينة (أخرى). وكان الماء والأرض داخلها منذ العصور الأولى. (وبعد ذلك) جاءت الرمال إلى دليميت، الحقول، لتخلق أرضها على التل؛ (وهكذا) وُجدت الأرض»^(٥٦).

داخل ديناميكية الإله الرئيسى التوحيدية، دمج اللاهوت الطبيعى، بالمعنى الحرفى لكلمة دمج، الآلهة كافة، والتواسيع كافة، والأنساق اللاهوتية كافة، وأساطير الخلق جميعها، ونظريات نشوء الكون كلها، باعتبارها أوجهًا لآمون. والواقع أن عقيدة جديدة يمكن تسميتها الآمونية قد خلقت. وأضيفت «أنشودة إلى آمون» (بردية بولاق ١٧ بالمتحف المصرى بالقاهرة) التى تعود إلى الأسرة الثامنة عشرة (ح. ١٥٥٠-١٢٩٥ ق.م) ولكنها منقوشة بشكل جزئى على تمثال يعود تاريخه إلى الفترة من الأسرة الثالثة عشرة إلى الأسرة السابعة عشرة (ح. ١٧٩٥-١٥٥٠ ق.م) ويوجد حاليًا بالمتحف البريطانى، رقم ٤٠٩٥٩) مجموعة كبيرة من الألقاب والوظائف المغالى فيها مثل «الفريد» و«رئيس الآلهة كافة» و«أبو الآلهة...». رب الآلهة الذى حُجبت مقصورته (اسمه)، «الواحد الفرد الذى فطر [كل] ما هو موجود». بل إن آمون رع «كان يوفر حاجات الفئران فى جحورها»^(٥٧). وبات يُنظر إلى رع على أنه ابن آمون وعين تاسوع طيبة، وبالطبع تجسد آمون رع كذلك فى الفرعون الحاكم الذى كان ابنه. وعلاوة على ذلك، أدمج آمون ورع وبتاح فى وحدة عضوية، فى ثالث عظيم للخلق والسيادة التامة.

فى عصر الدولة الحديثة كان تاسوع طيبة هو التاسوع الرئيسى وكان كهنته الأكثر عددًا وقوةً وثراءً فى مصر. وكان يمثل على التعاقب لاهوت الإله الرئيسى الأقوى إجمالاً وإدماجاً الذى ظهر فى مصر، وذروة الاتجاه التوحيدي فى مصر، والمرحلة التى أدت بشكل مباشر إلى عصر أتون القصير للتوحيد الشمسى الأول فى عهد إخناتون فى منتصف القرن الرابع عشر ق.م، ورَفُض هذا التوحيد، وثبات لاهوت الإله الرئيسى الشمسى داخل نسق ضخم متعدد الآلهة وجذر الأصولية الدينية المتطرفة فى الأسرة العشرين (ح. ١١٨٦-١٠٦٩ ق.م) (تجدون المزيد عن هذه النقطة فى المجلد الثانى).

فى الفنتين وإسنا بالوجه القبلى، شكّل الإله الفخرانى الخالق برأس الكبش خنوم الطبيعة والإنسان من الصلصال. وتحمل هذا الأسطورة تشابهًا قويًا مع الطريقة التى خلق بها إله الماء السومرى إنكى الإنسان. وكان خنوم يصوّر فى بعض الأحيان بأربعة

رعوس كرمز لوحدة الخلق وكنيَّته؛ رع للشمس والسماء، وشو للجو الذى بين الأرض والسماء وضوء الشمس، وحبَّ للأرض، وأوزيريس للعالم السفلى. ومن الواضح أن أسطورة الخلق الخاصة بخنوم ارتبطت كذلك بالفحولة الخلاقة للكبش وفيضان النيل السنوى والطمى الذى يُصنع منه الفخار. وهى قد تعود إلى عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م)، ولكن من المؤكد أنه أدخلت عليها إضافات، وخاصة فى إسنا، مع بناء معبد خنوم البطلمى (بعد حوالى ١٨٠ ق.م).

أثناء الاحتلال الرومانى لمصر (بعد حوالى ٣٠ ق.م)، ظهرت أسطورة خلق فى إسنا تمحورت حول الإلهة نيت باعتبارها بقرة عظيمة لا جنس لها كانت جزءاً من نون، الشواش المائى، وقد خلقت ثلاثين إلهاً آخرين بمجرد تسميتهم بطريقة لاهوت متاح/ منف. كما أنها خلقت ابنها رع من بيضة، وكذلك الثعبان الضخم أبوفيس، قوة الشر الضرورية التى تقابل رع الطيب. وبعد ذلك وُلد البشر من دموع رع وعجلة الفخراى الخاصة بخنوم، وتركت نيت إسنا لتعيش فى سايس (صاو) فى الوجه البحرى. ولا تشير هذه الأسطورة إلى دمج الكثير من معتقدات الخلق المصرية فحسب، بل توضح كذلك التنافس اللاهوتى الدائم بين المدن المصرية، كما أنها أثبتت إلى حد كبير أن نيت باعتبارها إلهة السماء والحرب والصيد كانت واحدة من أقدم إلهات مصر يعود أصلها إلى سايس وأبيدوس منذ الأسرة الأولى تقريباً (ح. ٣١٠٠-٢٨٩٠ ق.م).

وفى إدفو، ظهر لاهوت خلق كان يؤيد بطبيعة الحال الإله المحلى والقومى المحبوب حورس، بشكل أساسى فى شكله البدائى على هيئة صقر، مع أن أشكال حورس كافة أدمجت فى إدفو. وربما نشأت أسطورة الخلق هذه أثناء بناء معبد حورس البطلمى فى إدفو (ح. ٢٣٧-٥٧ ق.م)، ولكنها ربما نشأت فى زمن الدولة الحديثة (بعد حوالى ١٥٥٠ ق.م). وكانت تقضى بأن المعبودتين خرجتا من الشواش على التل الأزلى وغرستا عصا فيه. وطار صقر فوق العصا وجعل ضوءاً يظهر فى ظلمة الشواش. أصبح التل الأرض وكان المكان المقدس المركزى فيه هو العصا التى صارت أول معبد، وهو معبد حورس الصقر فى إدفو.

السحر يشكل جزءاً من أساس كل شيء

كان السحر ذائع الانتشار في مصر القديمة. كانت الديانة السحرية، حكا، حقيقة أساسية في عصر نقادة الثالثة ما قبل التاريخي (ح. ٣٣٠٠-٣١٥٠ ق.م). وأدمج في أعقد نسق سحر اخترع حتى ذلك الوقت، ربما في عصر الأسرات الباكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م). وما من سبيل لمعرفة ما إذا كان إله السحر حكا قد اخترع لتجسيد السحر في عصور ما قبل التاريخ أم لا، غير أنه قام بهذا الدور بحلول الدولة القديمة (اعتباراً من حوالي ٢٦٨٦ ق.م). وعادةً ما كان يصور على هيئة رجل بيدين معلقتين، ويمسك في بعض الأحيان الثعابين، وله لحية قصيرة ويضع غطاء الرأس الملكي نمس الذي يحمل الحروف الهيروغليفية التي تعني ظهر الأسد. وكان حكا يصور في بعض الأحيان على هيئة طفل.

كان نسق الآلهة والشياطين ونظريات نشوء الكون والأنساق اللاهوتية والحياة الآخرة جميعها يدعمها حكا. إذ كان حكا قلب أساطير الخلق، وعمل الكون، وشعائر المعابد واتصالها، وترضية الآلهة والتأثير عليها، والحرب ضد الشياطين، والفن والعمارة، والسلطة السياسية، والعلاقات الدولية، والنبوءات، والحماية الشخصية والشفاء والطب والحياة بعد الموت. وحيثما ولينا وجوهنا وجدنا أن كل شيء خاضع لما نعتبره في الوقت الراهن تكتيكات فجّة وطقوس سحرية. والواقع أنه كان السحر لمنع المشاكل والأذى الشخصي ولتهديد الآخرين واستئزال اللعنات عليهم يشكل نواة الديانة بالنسبة لعامة المصريين.

كان حكا القوة التي يستخدمها الإله الخالق أتوم. وبعد ذلك كان الوصي على الأرض، الفرعون الحاكم، يُمكن إلهياً بأعظم السحر. وكان الاحتفال الملكي، الحب سد^(*)، وهو شعيرة تعيد تأكيد قوة الفرعون السحرية وحقه في الحكم بشكل دوري. وكان الكهنة يستخدمون التجسيدات والشعائر يومياً في المعابد للحفاظ على الخلق

(*) عيد ملكي يعود إلى ما قبل التاريخ كان يُحتفل به نظرياً بعد مرور ثلاثين عاماً على تولي الفرعون العرش، ويتكرر بعد ذلك على فترات متقاربة. وكان الهدف من الاحتفال تجديد شباب الملك وقوته. وكان الاحتفال يشمل بعض الشعائر التي تقام في حضرة العديد من الآلهة مع ارتداء التيجان والأزياء المختلفة التي تمنح الملك القوة والحماية - المترجم.

داخل نظام ماعت الكونى ومنع «إزفح»، أى الفوضى، من التأثير على الآلهة للحصول على خدمات أو تهدئة غضبها أو قلبها ولتصحيح الأوضاع الشيطانية أو السلبية. وكثيراً ما كانت التعاويذ (ما زال بعضها يستعمل حتى اليوم) تتصل بالنشاط الجنسى، وتشمل تنوعاً مدهشاً من الرقى والتماثيل والتكنيكات المادية، وكان الكهنة وعامة الناس يلقون بالخضرارات وأجزاء الحيوانات والمشروبات والفضلات باستمرار على الأقل لمنع الأفعال المربعة التى يقوم مئات الشياطين البشعة.

كانت الحروف الهيروغليفية والتماثيل والرسومات حية وكانت جوهر مادة الحياة وليس مجرد صور للواقع العادى. وكانت نصوص اللعن المكتوبة على التماثيل أو الفخار ثم تحطم يستخدمها الأعيان والعامة للقضاء على الأعداء أو المنافسين أو المكروهين الذين كانت غالباً ما تتحدّد أسماؤهم وأسماء آبائهم وأمهاتهم.

كانت التماثيل السحرية توقر بالمعنى الحرفى للكلمة. وكانت لها قيمتها فى الحياة الدنيا وفى الحياة الآخرة. وكانت التماثيل تسمى «نحت» أو «مكت» أو «سا». وهى كلمات تتصل بالحماية. وربما كانت «وجا»، التى تتصل بالشفاء والرخاء؛ لأن «وجات» هى «عين حورس»، وهى التيممة الأكثر شعبية وقوة فى مصر. وكانت التماثيل فى مصر، كما فى أماكن أخرى، تضرب بجذورها فيما قبل التاريخ وكثيراً ما كانت ترتبط بالأفتاش الحيوانية ثم ارتبطت بعد ذلك بالآلهة والإلهات. وكان يُعتقد أنها توفر الحماية، وإبطال مفعول القوى الشريرة، والرخاء، والشفاء، ونقل الصفات، كقوة الحيوانات أو سرعتها، لمن يلبسها أو يستعملها.

ربما اخترع المصريون أكبر مجموعات التماثيل وأكثرها تنوعاً فى تاريخ البشرية. فعلى مر الآلاف من السنين، صنّع الملايين منها بالمعنى الحرفى للكلمة، وعادة ما كانت المواد المستخدمة فى صنعها هى القاشانى والصدف والعاج والأحجار الكريمة كاللازورد واليشب والألبستر والفيروز والفضة والذهب، وبعد ذلك البرونز. ويمكن قياس الاستخدام الموسع للتماثيل وأهميتها بالعثور على ١٤٣ تيممة فى لفائف الفرعون الصغير توت عنخ آمون (ح. ١٣٣٦-١٣٢٧ ق.م). وتورد بردية ماكجريجور قائمة بخمس وسبعين تيممة مختلفة، يمكن رؤية معظمها بمتحف اللوفر فى دولا ب عرض

مدهش. وفى عام ١٩١٤م أورد و.م.ف. پترى قائمة تضم ٢٧٥ تميمة فى كتابه «التائم» Amulets. وفى كتاب «تائم مصر القديمة» Amulets of Ancient Egypt (١٩٩٤)، قدمت كارول أندروز وصفاً تفسيرياً لما يزيد على ٥٠٠ تميمة. وبالإستعانة بنظام پترى الأساسى للتصنيف، قسمت أندروز التائم إلى العديد من الفئات المحددة مثل «الآلهة والإلهات والحيوانات المقدسة، والحماية والكرهية، وجعارين للأحياء وجعارين جنائزية، وتائم للاستيعاب، وتائم للقوى، وقرايين، والاستحواذ وتائم الأملاك» (٥٨).

تتجه أندروز مباشرة إلى أهمية التائم فى الحياة المصرية. «كانت التائم والحلى التى تتخذ شكل التائم زينة أساسية. . . وكان المصريون يصنعون التائم بنية أن تدوم قواها السحرية إلى الأبد. وحتى بالنسبة لتلك الأشكال التى كان الغرض الأساسى منها هو أن تلبس فى الحياة الدنيا، كان مستقرها النهائى على المومياء فى المقبرة لكى تُستخدم فى الحياة الآخرة» (٥٩).

كانت بعض التائم المصرية «الإيجابية» عين حورس «وچات» - وهى عين بشرية لها سمات الصقر، حيث ترمز إلى الاكتمال والحماية والشفاء وإعادة الولادة. وهناك «خير» جعران البعث والقلب؛ وهو جعران يرتبط بإله الشمس خپرى الذى يُبعث فى الصَّبَاح، وكان يُستخدم بانتظام كذلك منذ بداية الدولة الحديثة لمنع القلب من الشهادة ضد المتوفى فى قاعة الحقيقتين فى الحياة الآخرة. وهناك «عنخ»؛ وهو شكل يشبه حرف T يعلوه شكل بيضاوى ويمثل قوة الحياة ونَفْسَهَا. وال«چد» الأوزيرى هو عمود الاستقرار؛ وهو عمود ذو أربعة قطاعات مسطحة جانبية بارزة ترمز إلى الاستقرار والقوة والدوام.

ومن المفترض أن التائم التى تصور الحيوانات العاجزة كانت تبطل مفعول قواها الخطيرة والشريرة. وغالباً ما كانت التائم والأشياء العديدة المستخدمة لإبطال القوى السحرية تستخدم منطقاً غريباً معاكساً لذلك الخاص بالتائم الوقائية. فكان يُعتقد أن لبس شكل فرس النهر أو الحمار، الذى يمثل ست، يسحر الحيوان ويمنعه من استخدام

Andrews, Carol, Amulets of Ancient Egypt, p. 5. (٥٨)

Ibid., pp. 6 and 106. (٥٩)

قواه الشريرة . وكان يُعتقد أن استخدام الألواح الصغيرة للآلهة والإلهات المختلفة وخاصة حورس الذى يقف منتصباً فوق تمساحين ، أى حورس الواقف فوق ست ، قادر على هزيمة القوى المؤذية . وكانت تلك الألواح تُستخدم كذلك كحماية وقائية من اللدغات السامة للعقارب والثعابين وعض التماسيح . ويبدو أن التماثيل التى على شكل تماثيل أقزام صغيرة برأس صقر أو كبش ، أو رأس أصلع وربما كانت تمثل بتاح ، وكان اليونانيون يسمونها pataikoi ، ظهرت فى الدولة القديمة (ح . ٢٦٨٦-٢١٨١ ق . م) وكانت منتشرة على نحو خاص بعد بداية الدولة الحديثة (اعتباراً من حوالي ١٥٥٠ ق . م) . وكانت تلك الألواح تحمى من الحيوانات الخطيرة وغالباً ما كانت تصور وهى تأكل الثعابين .

كانت التماثيل والتماثيل الصغيرة/ الأفتاش التى تصور الآلهة والإلهات ، وأوراق البردى السحرية ، والخلطات التى تعد لتؤكل أو توضع على الجسم ، والرسومات والكلمات السحرية ، ومئات التعويذات والتعويذات المضادة تُستخدم كل يوم من أجل كل شئ يمكن أن يحدث فى الحياة الدنيا والآخرة . وكان ذلك يشمل دفع الشر ، والحماية من الشياطين والحيوانات الخطيرة (وخاصة التماسيح والثعابين والعقارب والأسود) ، والوقاية عند الولادة وحماية الأسرة ، ومنع الحمل ، وضد الحظ السيئ والمرض ؛ وحتى الكوابيس والصداع ، والشفاء الفورى والعلاج الطبى ، والاتصال بالمتوتى . وكانت التعاويذ تُتلى للحصول على محبة الآخرين وإبطال مفعول تعاويذ الآخرين . وكانت التماثيل الصغيرة المثقوبة ، وكسر الفخار ، وفطائر الأعضاء الذكرية الملفوفة باللحم وتُعطى لقط ليأكلها ، وترديد الرُقى (أربع مرات فى العادة) ، والبصق ، والدُّوس على التماثيل الشمعية الصغيرة وحرقها ، طرقاً لإلقاء التعاويذ على الآخرين والانتقام . وكانت اللعنات والتهديدات ضد من يتكلمون بالسوء عن الآلهة أو يسرقون المقابر كثيرة . وكانت الرُقى والتعاويذ والشعائر تصاحب العلاج الطبى والتحنيط . وكان الماء الذى يصب على التماثيل الصغيرة للآلهة والإلهات الشافية المنقوش عليها تعاويذ سحرية يُشرب للحصول على الشفاء من الأمراض (*) .

(*) شاهدت الأنثروبولوجية الإنجليزية وينفريد بلاكمان تلك الممارسات فى الصعيد حيث أقامت ست سنوات بين الفلاحين هناك . وللإطلاع على هذه الممارسات انظر الناس فى صعيد مصر ، وينفريد بلاكمان ، ترجمة أحمد محمود ، دار عين ، القاهرة ٢٠٠٠ ، ص ١٦٩-٢١٠ ، المترجم .

ربما قام عالم المصريات الهولندى ي. ف. بورجهوتس J.F. Borghouts بأوسع دراسة وترجمة للتعاويذ والرقى المصرية التى يصفها بأنها «السحر اليومى» تمييزاً لها عن سحر الدولة والمعابد. كما أنه يصفها بأنها «تأليفات فردية تشبه التراجم بصورة أو بأخرى»، و«الجوهر المنطوق للشعيرة»، و«مواجهة مباشرة غير خيالية بين الساحر أو من يعانى والعدو» باستخدام «آلية ربط» بالآلهة يمكن «فصم عراها بالتردد أو الرفض من جانب الإله أو القوى الشيطانية التى تدخل فى الموضوع»^(٦٠).

كان لاسم الشخص، رن، صفة وقوة سحرية كبيرتين. وكان المصريون، مثلهم مثل الكثير من الشعوب القديمة، يرون أن ذلك ليس مجرد اسم، بل هو روح الشخص وهويته وجوهره. ولم يكن بالإمكان الحماية السحرية من الشر أو المصيبة ولا إسقاط مثل هذه المصيبة دون ذكر «رن» الشخص فى التعاويذ. ولم يكن من الممكن أن تكون لأى مصرى أن ينعم بحياة آخرة بها تلك المميزات التى كان يتمتع بها فى حياته الدنيا ما لم يكن له اسم. وجين كان اسم شخص ما يكشف من أحد النفوش كان ذلك يعنى موة ثانية للضحية؛ أى أنه قضاء أبدى عليه. إذ كان ذلك يعنى محو الشخص من بين الأحياء، فى الحياة الدنيا والآخرة.

كانت التكنيكات السحرية تُستخدم لإحداث الأحلام الموجهة وربما كذلك للتأمل والممارسات الغامضة. وكانت التعاويذ والرقى والشعائر السحرية فى النصوص الجنائزية، وأبرزها متون الأهرام ومتون التواييت و«كتاب الموتى»، تضمن الحياة الآخرة. وكانت تماثيل الأوشابتي تقوم بالأعمال الوضيعة فى الحياة الآخرة ويمكن أن تتحول رسومات الطعام داخل المقبرة إلى طعام حقيقى.

فى زمن الأسرة الرابعة بالدولة القديمة، حين أصبح رع أعظم الآلهة (ح. ٢٥٦٦-٢٥٥٨ ق. م)، كان الإله حكا يصاحب رع فى سفينه الشمسية ويساعده فى قتاله مع أنوبيس العدو الأبدى للنظام الشمسى. وكان حكا فى بعض الأحيان يوصف بأنه ابن رع البكرى.

غير أن النظام عند المصريين لم يكن النظام الكونى فحسب. فمع حلول عصر الدولة الحديثة (اعتباراً من ١٥٥٠ ق. م) كان كذلك نظام مصر باعتبارها الحاكم

Borghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, pp. VII, IX and X. (٦٠)

الإمبريالى للعالم . وهنا أيضاً كان الاستخدام الصحيح لحكا ضرورياً . ذلك أن الفرعون كان يكتب قوائم البلدان الأعداء وكان يؤدى مع مشعوذيه طقوس اللعن وتعاويذه التى كانت تضمن أن يصبح أعداؤه ضعافاً وتكون مصر منتصرة .

فحين كانت الكلمات «الآسيويون كافة؛ من بيلوس ومن أولازا ومن إيعانق . . . ومن أورشليم . . . رجالهم الأقوياء، وعداءوهم سريعو الجرى، وحلفاؤهم . . .» تنقش على طاسة وكانت الطاسة تحطم، كان من المؤكد أن هؤلاء الآسيويين سوف يصيبهم الوهن، بل ويموتون . وحين كان الكاهن المسئول عن صلوات المعبد يقول: «تطرد عين حورس أعداء آمون رع، رب عرشى الأرضين»^(٦١) . كان يؤمن بما يرتله . وحين كان الكاهن/ الطبيب يصف «ماء عين الخنزير بالعسل» وكان يصاحب ذلك بالتعاويذ، كان متأكداً بأن ما ينطق به فعالاً . وكان الرجل يعتقد أنه حين يموت سوف يكون قادراً على القيام بزيارات من الحياة الآخرة باستخدام التعويذة ١٧ من «كتاب الموتى»: « . . . الخروج بالنهار، متخذاً أى شكل يريد أن يكون عليه . . . وينطلق باعتباره روحاً حية بواسطة فلان (اسم المتوفى) أوزيريس .»^(٦٢) . وكانت توجه التهديدات: «أى إنسان يسرق حجراً أو لبنة من هذه المقبرة . . . سوف أمسك برقبة كالطائر وسوف أجعل كل الأحياء الذين على ظهر الأرض خائفين من الأرواح التى فى الغرب (الحياة الآخرة)^(٦٣)، وكان هناك بالفعل سبب للخوف من إمكانية حدوث ذلك . وحين أعلن أن الإله الخالق لنفسه خلق الإله شو (الجفاف والجو وضوء الشمس) والإلهة تفتوت (الرطوبة وعين الشمس) عن طريق الاستمناء أو بالبصق والعطس، لم يكن هناك شك فى أى من الروايتين . وكان ساحر كبير «انتقى من عدد لا نهائى . . . اسمه غير معروف» يعتبر نفسه قادراً على إحداث اضطراب فى العناصر الطبيعية: «سوف أجعل الفيضان يغزو الأرض وحينئذ يصبح الجنوب شمالاً، وسوف تدير الأرض نفسها»^(٦٤) .

Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, pp. 329 (٦١) and 325.

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Book of the Dead, p. 44. (٦٢)

Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 327. (٦٣)

Boghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, pp. 87-88. From the Magical (٦٤) Harris Papyrus in the British Museum (10042).

رغم ما قد يكون عليه الأمر حاليًا من صعوبة فى الفهم، فلم يكن حب مصر غير العادى للسحر وتطورها له تجليًا للفجاجة والهستيريا والجهل، بل كان تجليًا لمجتمع طليعى. فمن التبسيط الشديد للأمر أن نسم مصر القديمة بأنها مجتمع فح يحكمه السحر بالمعنى الذى نفهم به نحن هذه الكلمة فى الوقت الراهن. فالسحر أول كل شىء كان القوة الموجهة الرئيسية لما سُمى فيما بعد بالدين على مر عشرات الآلاف من السنين فى كل مكان فيما بين البشر. ووضع مصر حكا (السحر) الدينى فى مركز نظامها لم يجعلها مجتمعًا تراجعياً مثل المجتمعات التى يهيمن عليها السحر حاليًا. ذلك أن السحر فى ذلك الوقت جعلها متمماً صافى الذهن للاختراعات الرئيسية التى أدت إلى تقدم معرفة الإنسان بنفسه.

لم يكن المصريون، شأنهم شأن سواهم من الشعوب فى ذلك الوقت، ينظرون إلى السحر على أنه معجزات. فلم يكن حكا لاعقلانية وخوفاً لاعقلانياً من المجهول، بل كان قوة وطاقة وأداة للمعرفة، وإبداعاً وقوة، وكان يشبه إلى حد كبير ما لدينا من علوم وتكنولوجيا. إذ كانت التكنيكات السحرية تستخدم الطقوس والأشياء المادية والكلمات، وكان يُنظر إلى التعاويذ على أنها طريقة پراجماتية فعالة للتأثير على الوجود والكون والآلهة. ومع أننا نترجم كلمة «حكا» ترجمة فضفاضة على أنها تعنى «السحر»، فالواضح هو أن معناها كان أقرب إلى مفاهيم القوة والإبداع. وبالإضافة إلى المصطلح «حكا» والمصطلحات المعتادة المرتبطة بالسحر مثل «النطق بالتعاويذ» أو «الشعوذة»، أو «فن القم» أو «استحضار الأرواح» أو «طررد الأرواح الشريرة»، استخدم المصريون كذلك الكثير من المصطلحات الإمبريقية فى ممارساتهم من قبيل «التأثير» أو «القوة» أو «العظمة» أو «الحماية».

أبدى سحرة «حكا» المصريون نفس ما يبيديه العلماء المحدثون من الثقة بالنفس (وأحياناً الغطرسة) والثقة فى أساليبهم. ذلك أن السحر كان فى حقيقة أمره علمياً. والواقع أن المصريين كانوا قومًا على قدر كبير من الپراجماتية وكانوا شديد الإيمان بأن السحر حقيقة.

كانت ذلك النسق المعقد المؤمن بحيوية المادة من الديانة السحرية يمثل الروح، والقوة الضخمة المحركة، والأداة الفعالة لبناء بلد مزدهر حديث. ومع ذلك فإنه حين

أصبح الطابع المزيف والوهمي للسحر الفج - أو بالأحرى السحر التقليدي - واضحاً وضوحاً شديداً في القرن السادس ق. م تقريباً، وخاصة في بلاد اليونان مع ما فيها من علم، وفي إسرائيل وفارس مع ما فيهما من توحيد، فقد ظل السحر رغم ذلك في نظر المصريين جزءاً مهماً من القوانين الإلهية الدائمة .

ظل حكا في فؤاد مصر . وعلى عكس معظم المجتمعات الأخرى، التي فرقت شيئاً فشيئاً بين السحر والدين أو تظاهرت بأنها ضد السحر، حافظت مصر باستمرار على مركزية حكا . إذ تشبث المصريون بخليط من السحر البدائي والطقوس البدائية (إلى جانب التكنيكات المادية البراجماتية) بل إنها أبرزت السحر اعتباراً من العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق. م) في الزمن الذي بدأ فيه السحر يكتسب الدلالات السلبية والسخيفة التي تميزه في الوقت الراهن .

تغيير بدون تغييرات - المغزى الجوهري للديانة المصرية

لم يعترف أحد قط في مصر القديمة بأن تغيراً لاهوتياً أو سياسياً حدث . ومع ذلك كانت التغييرات تجري باستمرار، مما أدى إلى حدوث ارتباك شديد، حيث يراها العقل الحديث على أنها تناقضات شديدة؛ في حين لم يعترف بها المصريون قط . وكل ما فعلوه هو أنهم كدسوا طبقات المدلول الواحدة فوق الأخرى، ودمجوا إله أو آلهة كثيرة مع إله آخر، وخصصوا وظائف لبعض الآلهة كان تقوم بها بالفعل آلهة أخرى، وسمحوا لأساطير الخلق المتنافسة والمتناقضة بالبقاء إلى جانب بعضها، وجمّعوا معاً المفاهيم اللاهوتية التي تبدو غير متوافقة .

كان المصريون مولعون بالتغيير والتركيب والحفظ جميعاً في آن واحد(*) . إذ يبدو أنهم يحبون التغيير . . . بدون تغييرات . ويبدو أن جزءاً أساسياً من التغييرات المستمرة

(*) أسميت هذا الاتجاه الذي مازال موجوداً لدى المصريين على مختلف المستويات «عقلية الصندرة»، ومعروف أن الصندرة هي ذلك المكان الذي اعتادت بعض الأسر الاحتفاظ فيه بالأشياء التي لا حاجة لها إليها بدلاً من التخلص منها . فقد كنا في وقت ما نستعمل نقوداً ضُربت في عهود السلطان حسين والملك فؤاد والملك فاروق وجمال عبد الناصر معاً . وإذا نظرت إلى اللوحات المعدنية للسيارات لوجدت أنواعاً شتى منها صدرت على مدى خمسين عاماً أو أكثر ولم تلغ إحداها الأخرى، ولم يُسحب القديم منها عند ظهور الجديد، ولا تزال جميعها تُرى في الشوارع . ناهيك عن «صندرة» أقصد ترسانة القوانين التي يصدر القانون منها ناقصاً ما قبله فتراكم القوانين فوق بعضها دون غريزة أو حذف أو تمحيص - المترجم .

فى وضع آلهتهم ونظمهم اللاهوتية له علاقة بهذا الموقف. وعلى وجه الخصوص، فإن مدى التغيير فى مظهر الآلهة وصفاتها تكاد تضحمة بشكل آله الإمكانيات الضخمة المتاحة لرجال الدين والفنانين؛ ذلك أنه كان بالإمكان تركيب الأشكال الحيوانية وذات الرءوس الحيوانية والبشرية للآلهة والإلهات بطرق لا حصر لها.

كان الدوام- الثبات وعدم القابلية للتغيير- السمة الأساسية المعلنة لنظام الآلهة والشياطين ونظريات نشوء الكون والأساطير والنظم اللاهوتية والسحر والوقت والطبيعة والبشر والحيوانات واللغة والفن والأنظمة السياسية والاجتماعية والحياة الآخرة فى مصر. وكان الإلهى حالاً فى كل شىء فى الكون. وكان النظام وصفاً للحقيقة أصول الكون وطبيعته والإنسان ودوره وواجباته. وكانت طريقة عمل الكون- نظام ماعت الأزلى الخاص بالحقيقة الذى خلقته الآلهة- تصف بصورة مطلقة ما ينبغى على الإله الفرعون والإنسان الإيمان بها والأسلوب الصحيح والوحيد الذى يجب على الفرعون والإنسان التصرف به فى الكفاح الثنائى اليومى المتكرر للحفاظ على توافق ماعت.

كل هذا قُدم فى زمن الخلق، فى «زيتسى»، أى «الزمن الأول» أو «الحدث الأول» وكان قد قُضى به من أجل «محت»، ومن أجل الزمان كله، ومن أجل اللانهاية، ومن أجل الأبدية، ومن أجل «شئو»، ومن أجل أبدية الملايين المحيطة الشاملة. ويبقى الكون وكل ما فيه لـ «حج»، «الملايين»، اللانهاية، وهو غير قابل للتغيير. كان التقدم مصطلحاً لا يتلاءم مع الوضع بالمرّة؛ إذ كان قدماء المصريين عاجزين عن فهم المفهوم القرآنى الإسلامى اللاحق الخاص بـ «الآيات الأفضل»(*) الأحدث نزولاً، والأجوبة الأفضل بعد تقديم الإجابة الأولى.

رغم الاختلافات والتناقضات الكثيرة فى النظم اللاهوتية ونظريات نشوء الكون الخاصة بالتواسيع المختلفة، والاختلافات المحلية العديدة والآلهة والإلهات المحلية ذات النفوذ، والفرق الكبير بين الديانة الملكية وديانة العامة، كانت هناك أرضية مشتركة من المقاربة والمعتقدات. فقد أدت قرون من التأمل اللاهوتى فى آخر الأمر إلى

(*) أظن أن هذه إشارة إلى الآيات التى نزلت فنسخت آيات كانت قد نزلت من قبل، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿مَا تَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 1٠٦] - المترجم.

تصور مصرى أساسى للكون يبدو أنه جرى التعبير عنه بشكل مكتوب يتسم بالتعقيد لأول مرة فى متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢٠٥٥ ق. م). وكان يتكون من الأعلى، السماء (بت) التى يحكمها رع فى «أرض النور» (رع نتر عانب بت، «رع الإله العظيم، رب السماء»)، والأرض التى فيها تا («الأرض»، «أى مصر) أى تاوى، مصر ذات الأرضين التى وحدها حورس ويحكمها الفرعون الإله (سارع، ابن رع)، هى المركز و«الأقواس التسعة» (پنچت) أو «الأراضى الأجنبية» (خاسوت) الهامش وهى فى العادة أراض «خفتى»، أى معادية، وفى الأسفل «المكان المقدس الذى تحت الأرض» (خريت نتر)، والعالم السفلى حيث الأموات الأحياء، (تا دوات)، الذى يحكمه أوزيريس («ونن نفر»، الكائن الطيب الكامل أبداً أو باستمرار).

كان الكون المنظم والمتناسق والأرض التى يقسمها النيل يحيط بهما «إزفح»، أى اضطراب الشواش المائى الأزلى. وكانت بت، أى السماء، يثبتها فى مكانها أربعة أعمدة تصور فى العادة على هيئة جبال أو نساء ذوات أذرع ممدودة. وكانت الشمس (رع) والنجوم تسافر عبر الأفق، أخت، من الشرق إلى الغرب خلال ساعات النهار الاثنتى عشرة فى سفينة الشمس ماندت، «سفينة ملايين السنين» (طولها ٧٧٠ ذراعاً، أى حوالى ١٣٢٥ قدماً) التى تبحر عبر سماء الكون المائى كآية سفينة على صفحة النيل. وكانت الآلهة تحكم الكون من على «سفينة ملايين السنين». وكانت الشمس، رع، تغرب فى صورة الإله العجوز أتوم. بعد ذلك ينتقل رع إلى سفينة الشمس الليلية ويصبح الشمس الليلية أوزيريس، سيد العالم السفلى دوات، ويعبر دوات فى اثنتى عشرة ساعة. ثم يظهر رع من جديد ويشتبك مع الثعبان الشيطان «الهادر» عاپب (أبوفيس) فى المعركة الأبديّة المميّنة اليومية التى يحاول فيها أبوفيس منع الشمس من الطلوع. ومما يبعث على السرور أن يُولد رع من جديد فى الشرق باعتباره الشمس المشرقة وفى صورة الشمس الفتية، الإله خپرى برأس الجعران.

ما إن وُضعت تلك الأفكار حتى أعلنت عقائد دائمة غير قابلة للتغيير لا يمكن إنكارها جهاراً. ورغم ذلك لم يكن التغيير ممكناً فحسب، بل يجرى بالفعل، كما هو الحال فى أية ديانة أو نظام ميتافيزيقى.

لا بد أن العقول كانت حُبلى بالسياق الأساسى للتغيير بلا تغيير عند بحث ظهور الديانة المصرية وتطورها . وأدى هذا الخليط من النزعة المحافظة والنزعة المتشددة الموجود بالفعل إلى عدم التخلص من تراكم الطبقات المتناقضة من اللاهوت والميثولوجيا ودمج العديد من الآلهة فى إله واحد باعتبارها أوجهًا له احترامًا لوهم الدوام وعدم القابلية للتغيير .

حدث أول تغيير كبير فى النظام قرب نهاية الدولة القديمة (ح . ٢١٨١ ق . م) حين مُنح الجميع (وليس الفرعون الحاكم فحسب) الحق فى أن تكون لهم أرواح وحياة أخرى . وكانت ذروة وضع الدوام والتغيير فى الدولة الحديثة مع ديانة آمون ، أى لاهوت وميثولوجيا آمون الطيبين اللذين ألغى فيهما نظامى حور ورع السابقين وأبقى عليهما فى آن واحد .

السؤال الأساسى هو : هل كان هذا كله ترابطًا منطقيًا معقدًا أو كليًا ، أم كان فوضى محضه ، وهى الفوضى التى جرت عقلنتها على أنها سحر أو حتى «حقيقة» مقبولة قبولاً زائفًا؟ توضح التعويذة رقم ١٧ فى «كتاب الموتى» من الدولة الحديثة (ح . ١٥٥٠ ق . م) هذه المشكلة : «أنا الإله العظيم ، الذى خلق نفسه بنفسه . من يكون هذا؟ الإله العظيم ، الذى خلق نفسه هو الماء ، هو نون ، أبو الآلهة . وقيل على نحو آخر : إنه رع . . . من هو؟ إنه أتوم الذى فى قرص شمس . وقيل على نحو آخر : «إنه رع حين تشرق الشمس فى الأفق الشرقى من السماء . . . أنا مين فى انطلاقه ، لقد وضعت الريش على رأسى . فما معنى هذا؟ أما مين فهو حورس الذى حما أباه . . . وأما ريشه الذى على رأسه فيعنى أن إيزيس ونفتيس ذهبتا ووضعتا نفسيهما على رأسه . . » (٦٥) .

ما الذى يعنيه هذا فى واقع الأمر؟ يبدو من الخطأ اعتبار أنه كان هناك نوع ما من الترابط المنطقى المعقد فى أشكال الآلهة المتعدد وتحولاتها تلك وفى تحولات مصر اللاهوتية الدائمة بصورة عامة . وإذا كان هناك أى نوع من الترابط المنطقى فيبدو أنه كان يتعلق أكثر بالمصريين الذين كان لديهم إيمان وشعور عميقان بأن هناك سبلاً كثيرة لسلخ جلد القط ، مع عدم قتل القط نفسه بطريقة أو بأخرى . وإذا كان هناك ترابط منطقي ، فقد كان فى القدرة المصرية على ألا يكون التناقض حائلًا .

منذ أن كتب هيرودوت كتابه «التواريخ» حوالى عام ٤٤٠ ق. م. وهناك سعى وراء الفكرة الوهمية الخاصة بالمغزى الجوهرى المترابط للديانة المصرية. وكما سنرى فى المجلد الثانى، فإنه منذ الفيلسوف الإيطالى مارسيلو فيتشينو Marsile Ficin (ح. ١٤٣٣-١٤٩٩) إلى البنائين الأحرار (*) وحتى يومنا هذا بما فى ذلك أناس مثل جيوراندو برونو Giorando Bruno وإسحاق نيوتن Isaac Newton وفردريش شيلر Friedrich Schiller، غالبًا ما يدور تأكيد مثل هذا المغزى الجوهرى حول اللاهوت القديم شديد الحكمة الذى يعلو على ما سواه، والسر الذى أعطى للإله أولاً، والمعرفة الدينية الدائمة، والإعلان الخادع عن التوحيد الخفى. ونجحت هذه الرؤية الخيالية فى تجدى الحكم على الأمور بصورة صائبة لقرون.

منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، تأثرت أجيال من علماء المصريات بالتقييم المخلص - ولكن عناصره غير متألّفة - الذى قدمه واحد من رواد علماء المصريات، وهو إ. أ. واليس بدج E.A. Wallis Budge كان بدج أحد الممثلين الرواد لمحاولة القرن التاسع عشر لإضفاء صفة الترابط المنطقى على الديانة المصرية، ولكن على حساب التركيب الخيالى والموشور المسيحى الذى جرى دحضه بصورة عامة منذ ذلك الحين دحضًا تامًا. وفى الوقت ذاته وافق بدج على أنه من «وجهة نظر الروحانية المسيحية... كانت الشعائر المصرية قاسية ومتعطشة للدماء ومتوحشة، وأساطير الآلهة طفولية ونتاج عقول وخيالات منحطة»... وهى «بقايا فترة همجية وشبه وحشية فى التاريخ المصرى»، ولكن «لا شىء... يمكن أن يغير حقيقة أنه تحت هذه الشعائر والأساطير والمعتقدات تكمن... تصورات دينية وأخلاقية مدهشة» ذلك أن كل أسسها [الديانة المصرية] ظلت بلا تغيير على مر عصر الأسرات»، ولكن بعد «الإمبراطورية الجديدة، باتت روحانياتها مدفونة تحت كتلة من المعتقدات التى كانت ذات طابع سحرى صرف» حتى إن «المصريين كان يؤمنون بوجود الإله كلى القدرة [التوحيدي] وكانت أوامره ينفذها عدد من «الآلهة»، أو كما يمكن أن نقول، فيوضات أو ملائكة» (٦٦).

(*) أعضاء الجمعية للماسونية - المترجم.

Budge, E.A. Wallis, Osiris & The Egyptian Resurrection, Volume I, pp. 348, 349, (٦٦)

كانت أول نقطة تحول حين حاول عالم المصريات الألماني أدولف إرمان استخدام منهج علمي محايد لدراسة المجتمع المصرى والديانة المصرية. وفى كتاب إرمان «الحياة فى مصر القديمة» (Life in Ancient Egypt (Aegypten und agyptische Leben in Altertum)، 1885)، كانت المرة الأولى التى يقوم فيها شخص يفهم اللغة المصرية فهمًا جيدًا باكتساح جزء كبير من المقاربة الرومانسية الملغزة والمتملقة لعلم المصريات. فقد انتهى إلى أن هناك «فوضى لا نظير لها» فى الديانة المصرية و«لم يجر قط تحويل هذه الفوضى إلى نظام؛ بل على العكس من ذلك يمكننا القول بأن الفوضى استفحلت أكثر خلال الثلاثة آلاف سنة التى . . . «ازدهرت» [فيها] الديانة المصرية»^(٦٧). وفى عام ١٩٠٥ فى كتاب «الديانة المصرية» (Die agyptische Religion (A Handbook of Egyptian Religion)، وفى الطبعة الثالثة والأخيرة والمنقحة كثيرًا الصادرة فى عام ١٩٣٤ من «ديانة المصريين» (Die Religion der Aegyptier (La Religion des Egyptiens)، أخضع إرمان الديانة المصرية لتحليل يقوم على دراسة عدد ضخم من الوثائق وكذلك الظروف المناخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلاقات الدولية والطبيعة البشرية وعلم النفس.

ربما كان إرمان يرى قبل أى شىء أن الديانة المصرية (مثلها مثل سائر الديانات) شكلتها الحاجة إلى «الإله . . . الخيالى والخارق للطبيعة»، و«الخيال . . . والأحداث التى تقع مصادفة . . . والوحشية» تؤدى إلى «تحولات لا تتوقف وفوضى . . . وتناقضات . . . شديدة . . . وغريبة». وعلاوة على ذلك، كان إرمان يرى أن التطور الطويل للديانة المصرية على أنه تأثر أكثر من أية ديانة أخرى بغياب «أى حل للتواصل». وانتهى إرمان إلى أنه «فى الديانة المصرية، ظل التراث أقوى من أية ديانات أخرى ونلاحظ باستمرار مندهشين كيف رعى هؤلاء الناس أشياء من الحاضر جنبًا إلى جنب مع أشياء من الماضى البعيد، حتى إذا كان أحدها متناقضًا تناقضًا فاضحًا مع الآخر». وتساءل إرمان: «أليس عدم الوضوح ووجود التناقضات هما قَدَرُ أية ديانة؟»^(٦٨).

Erman, Adolf, Life in Ancient Egypt, p. 261. (٦٧)

Erman, Adolf, La Religion des Egyptiens, pp. 21-30.. (٦٨)

حظيت عملية التوضيح التي بدأها إرمان بتعزيز كبير فى عام ١٩٦١م عند نشر كتاب «مصر الفراعنة» Egypt of Pharaohs الذى كتبه السير آلان جاردنر (١٨٧٩-١٩٦٣). فقد فعل جاردنر للتاريخ المصرى ما لم يفعله إرمان للديانة المصرية؛ ذلك أنه قدم رؤية واضحة وممكنة ولا تشوبها النزعة الرومانسية.

ومع ذلك، فإنه فيما بين إرمان وجاردنر سار البحث عن المغزى الجوهري المصرى وتقييم دوره فى التاريخ فى اتجاهات جامعة شتى.

كان عام ١٩١٢ تاريخاً مهماً بالنسبة لابتكار شكل وضعى مختلف فى تقييم مصر القديمة، فى كتاب «تطور الديانة والفكر فى مصر القديمة» - Development of Religious Thought in Ancient Egypt تأليف جيمس هنرى برستد (١٨٦٥-١٩٣٥) الذى كان أحد تلامذة إرمان. وكان برستد، وهو مؤسس بارز لعلم المصريات الأمريكى ومعهد الدراسات الشرقية بجامعة شيكاغو، من بين أول علماء المصريات الذين حاولوا تقييم الديانة المصرية على ما هى عليه، حتى وإن كان شديد التحمس. وبعد عامين فقط من نشر كورت زيته Kurt Sethe (1869-1934) لأول نسخة موثوق بها من متون الأهرام، أصبح برستد أول عالم آثار يتوصل إلى استنتاجات مهمة من ذلك القدر الضخم من المادة التى فيها؛ «أقدم فصل فى التفكير البشرى حُفظ لنا، وأبعد مرحلة فى التاريخ الفكرى للإنسان يمكننا تبينه فى الوقت الراهن». وبينما يشير إلى أن متون الأهرام «تهتم فى المقام الأول بالرخاء المادى للمتوفى فى الحياة الآخرة»، يرى كذلك أنها تحتوى «أقدم فصل فى التطور الأخلاقى للإنسان كما هو معروف لنا». ومع ظهور «تحذيرات إيبور» (التي يعود تاريخها إلى حوالى ١٩٠٦-١٨٨٧)، رأى ظهور «أقدم حملة للعدالة الاجتماعية... [و] ظهور التجرد الضرورى والقدرة على تأمل المجتمع فى ذلك العصر البعيد». ولفت برستد الانتباه فى أنحاء العالم إلى «الإيمان العالمى غير القومى» الذى كان هو إيمان إخناتون، حين «أشرق التوحيد لأول مرة فى التاريخ»^(٦٩).

لا شك فى أن برستد ربما كان مبالغاً إلى حد كبير بسبب إحساسه المسيحى العميق

(٦٩) Breasted, James Henry, Development of Religion and Thought in Ancient

Egypt, pp. 84, 165, xvii, 215, 6.

بالتاريخ . ومع أنه كان على صواب فيما رآه من وجود كفاح من أجل التطور الأخلاقي ، فقد عزا إليه نجاحاً كبيراً أعقبه الارتداد إلى الانحطاط السحري اعتباراً من القرن السادس عشر ق . م بينما يبدو واضحاً في الوقت الراهن أن أعظم اهتمامات قدماء المصريين منذ البداية وعلى الدوام هو النظام والسلوك المذهب في المجتمع وليس القيم الأخلاقية الرفيعة . وكان برستد يرى بالطبع كذلك أن «المطامح الاجتماعية والأخلاقية والدينية» للأنبياء العبرانيين في القرن السادس ق . م «تجاوزت» مطامح إخناتون ، ولكنه لم يفترض رغم ذلك أن «الاتجاه العام للتطور الديني في مصر مشابه لتطور العبرانيين الديني . . . لقد رأينا المصري يكتسب إلهه الصادق رويداً»^(٧٠) .

حوالى عام ١٩٤٦م ، بدأت مغامرة تركزت في معهد الدراسات الشرقية بجامعة شيكاغو ، حيث شكلت في النهاية أكبر نقطة تحول على الإطلاق في دراسة مصر . وكان الفاعلون الرئيسيون عالم المصريات والأثرى الهولندي هنري فرانكفورت ، وزوجته مؤرخة الفن هـ . أ . جرونيقيجن فرانكفورت وعالم المصريات الأمريكي جون أ . ويلسون . وُضع الأساس بسلسلة من المحاضرات التي نُشرت تحت عنوان «المغامرة الفكرية للإنسان القديم» . وفي هذه المحاضرات وضع الزوجان فرانكفورت الخطوط العامة لما أسماه «منطق فكر خلق الأساطير» كما ينطبق على الشرق الأدنى القديم وكيف أنه «أفسح المجال للعديد من سبل المقاربة في وقت واحد» وكيف أن هذه المقاربة لم تكن تعنى «التنافر والتضارب» . وفي القسم المحدد المتعلق بمصر ، أعلن ويلسون أنه «داخل مصر كانت المفاهيم الأكثر اختلافاً مقبولة بتسامح ومنسوجة فيما قد نعتبره نحن المحدثون غياباً فلسفياً متعارضاً للنظام ، بينما كان القدماء يرونه شاملاً» . «وعرض ويلسون مفهوم الطبيعة «الموحدة» consubstantial و«المتامة» complementary للمقاربة المصرية التي كان يمكن أن يصبح فيها للظواهر والآلهة «شكل مختلف للمظهر من أجل غرض مختلف» بينما تظهر مترابطة بطريقة شاملة . وأشار ويلسون إلى أنه في ثالوث آمون/رع/پتاح «الآلهة الثلاثة إله واحد ومع ذلك يصير المصري في مواضع أخرى على فصل هوية كل من الثلاثة»^(٧١) .

Ibid., pp. 343, xiv, 369. (٧٠)

Intellectual Frankfort, Henri, Groenewegen-Frankrot, H.A. and Wilson, John in The (٧١) Adventure of Ancient Man, pp. 10, 20, 19, 33, 62-66.

فى عام ١٩٤٨ ، وفى كتاب «الديانة المصرية القديمة» Ancient Egyptian Religion ، أدمج هنرى فرانكفورت كل تلك الأفكار وانتهى بتشدد إلى أن الديانة المصرية كان لها مغزى جوهري متماسك بالفعل . وما وصفته آنفاً بأنه عشوائى وربما يكون مضطرباً ، وهو التحول المستمر والميل إلى التغيير بدون تغيير ، والقدرة المصرية على سلخ القط بطرق عدة مع عدم قتل القط بطريقة أو بأخرى ، وصفه فرانكفورت بصورة أكثر بلاغةً بأنه النظام المصرى لـ «تعددية المقاربات» ، و«الأجوبة المتعددة» ، و«السبل المنفصلة المختلفة للمقاربة» و«التضارب ذو المغزى» . وأيد فرانكفورت بقوة مفهوم أن عدم القابلية للتغيير كان أحد «الافتراضات» اللاهوتية والسياسية المصرية وزعم أن هناك «اضطراباً واضحاً» فحسب حيث إن «الفكر القديم . . . أقر بعض الحكم المحدودة المعينة إلى جانب بعضها كان يُعتقد أنها صالحة فى وقت واحد ، كل منها فى السياق الخاص به ، وكل منها يتوافق مع سبيل محدد للمقاربة» .^(٧٢)

كان فرانكفورت أول من نظر إلى الأمور بهذه الطريقة ونسب الترابط إلى التناقضات والتغيرات الجذرية . وفيما يزيد على ١٨٠ صفحة ، لم يعرض فرانكفورت نظريته الخاصة بالترابط فحسب ، بل ذهب مباشرة وبطريقة رائعة إلى أصول الديانة المصرية ودوافعها الأساسية وربما حدد مفاهيمها الرئيسية أفضل مما جرى من قبل . كما أنه فتح طرقاً جديدة متعددة الأوجه للفهم أصبحت إلزامية إلى حد كبير فى أية دراسة للديانة المصرية . ولم يعد هناك شك فى أن الديانة المصرية كانت متعددة ومعقدة ولا يمكن اختزالها إلى تفسير صارم واحد . ذلك أنه بات من الصعب إلى أبعد حد عمل أى تحليل للديانة المصرية بدون أن يكون بصورة أو بأخرى متصلاً بآراء فرانكفورت أو مضاداً لها .

ومع ذلك كان هناك شىء ما غاية فى الصحة وغاية فى الخطأ فى مفهوم فرانكفورت الخاص بـ «تعدد المقاربات والأجوبة» . إذ أضفى هذا المفهوم النظام على الديانة المصرية ؛ وربما أضفى قدراً أكثر مما يجب من النظام . فهو لا يعلل بحال من الأحوال ما يمكن اعتباره فحسب تناقضات حقيقية وتغيرات واضحة ومضادة تماماً فى كثير من الأحيان

Frankfort, Henri, Ancient Egyptian Religion, An Interpretation, pp. 4, 20, 91, 19, (٧٢)

على مر آلاف السنين. ومن المؤكد أنه كان هناك «تعددية للمقاريات والأجوبة»، ولكنه يتعدى ذلك؛ فهناك آلاف الحالات التي لا يمكن أن ينطبق عليها هذا النسق من الترابط الذي في التعددية. وربما تكون هناك بعض النماذج الأساسية، مثل الأشكال والوظائف والتحويلات والاندماجات المتعددة التي كثيراً ما تكون متناقضة لآلهة مثل حورس ورع وأمون، وتبجيل مظهر الحيوان في بعض المدن وتدنيس مظهر الحيوان ذاته في مدن غيرها، والتغيرات والتناقضات العديدة في معتقدات الحياة الآخرة. كما أن الوقائع المتداخلة والمتضاربة في جزء كبير من الميثولوجيا المصرية، التي تشكل رغم ذلك أساساً رئيسياً للاهوت، أمثلة أخرى تبين أن نظرية فرانكفورت لا يمكن أن تصدق بصورة كلية؛ ولكي نختار مثلاً مذهلاً واحداً فحسب في الميثولوجيا/اللاهوت، تصور متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢١٢٥ ق.م) إله الحكمة والكتابة تحوت متأمراً مع ست على قتل أوزيريس، بينما تصور نصوص الأسطورة اعتباراً من الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) تحوت على أنه نصير لآراء أوزيريس والمدافع عن ابنه حورس.

تمييز التغيرات والتناقضات والاضطراب والجرعة المناسبة من التطور العشوائي الديانة المصرية مثلما تميز الديانات كافة.

ومع ذلك كانت آراء فرانكفورت تمثل نقطة التحول الأساسية في تفسير الكثير من المسائل البارزة. ويكفي أي إنسان مثل هذا الإنجاز والشرف، ولكنه شفعه بنقد قاس لبعض من سبقوه وربما لم يرجع ما يكفي من الفضل لزوجته وقتها ه. أ. جرونيقيجن فرانكفورت في وضع أفكاره الأساسية. كما أنه بالغ في تقييمه لإرمان باعتباره شخصاً «قدم في عام ١٩٠٥م رواية تنم عن علم ومعرفة ولكنها مناصرة للأساطير والمبادئ والاستعمالات الغربية، بينما ظلت القيم الدينية المميزة التي كانت تحتويها خافية على عقلانيته الجلية». وتقييمه لبرستد باعتباره شخصاً وصف في عام ١٩١٢م تطور الديانة والفكر في مصر القديمة، في اتجاه المثل الأخلاقية التي تتناسب مع ما جاء في الكتاب المقدس وليس مع الديانة المصرية»^(٧٣). جعل هناك تركيزاً على اعتقاد خاطئ في رؤية لبرستد لضرب صورة الديانة المصرية والتاريخ المصري الضخمة والصحيحة غالباً التي

Ibid., pp. v and vii. (٧٣)

كان برستد يرسمها فى كثير من الكتب الرائدة فى تلك الفترة . وكان استنتاجه أن هناك ترابطاً فى الديانة المصرية فى حد ذاته أمراً مبالغاً فيه .

من المؤكد أنه كان من المشروع نقد منهج إرمان عقلانى الزعة بصورة منظمة ؛ أو بدقة أكثر ، عدم مراعاته العوامل العاطفية والسياسية فى الديانة بالقدر الكافى ، وتوقعات برستد ومنهجه التطورى الزائد عن الحد . ولكن كان على فرانكفورت بدوره مواجهة نقد تكرار عقلنته ما هو غير عقلانى واستخفافه إلى حد بعيد ببعض ملاحظات إرمان وبرستد . وعلاوة على ذلك استهان فرانكفورت بالعوامل السياسية والاقتصادية والسوسولوجية أو رَفَضَها . والأمر المذهل بشدة فى هذا الصدد هو تحليله القائل بأن صعود آمون رع إلى موضع إله مصر الأعلى كان عملية لاهوتية مترابطة وأنه من غير المناسب ربطه بالنفوذ السياسى الضخم لمدينة طيبة^(٧٤) .

يبدو أن فرانكفورت قبل كذلك الكثير مما فى الديانة المصرية كقيمة ظاهرة . فيبدو أنه افترض وجود ترابط ومنطق فى اللاهوت المصرى - رغم ما أسماه المنطق «الخاص بخلق الأساطير» - وهو ما يحتمل أنه كان موجوداً وجوداً جزئياً فحسب ولم يكن له وجود بالمرّة فى بعض الأحيان . ولم تُذكر كلمة «سحر» إلا مرة واحدة فى كتاب فرانكفورت . وهو يرفض بغضب أى احتمال بأن يكون المصريون «آمنوا بعدد من الأفكار غير المتوافقة فى اضطراب غائم أو مشوش»^(٧٥) . ورغم ذلك ، فإن المواقف السحرية الخيالية - التى تجعل أى شىء محتملاً - ونتائجها المتناقضة الخاصة بالعملية workability البراجماتية والتشوش هى كذلك بلا جدال سمات كلية تاريخ الديانة - وخاصة مراحلها المبكرة كما هو الحال فى سومر ومصر - باعتبارها جهوداً متعمدة لفهم الواقع والتعبير عنه .

طور عالم المصريات اللاتفى إيريك هورنوج Erik Hornung (المولود فى ١٩٣١م) الجدل حول «تعددية المقاربات» و«الأجوبة المتعددة» بطريقة جزمية إلى «افتراضات متامة» . وفى عام ١٩٧١م ، وفى كتابه الشهير «تصورات الآلهة فى مصر القديمة :

Ibid., pp. vi, 22. (٧٤)

Ibid., pp. 91, 4. (٧٥)

Conceptions of the Gods in Ancient Egypt: The One and the Many، اعترف هورنوج بلباقة بما يدين به لفرانكفورت واقتراح إطاراً للمعنى يتعلق بالمقاربة المصرية للديانة والآلهة مما فتح الباب أكثر لقدر أكبر من الوضوح فى تحليل طبيعة الديانة المصرية. وكذلك اعترف هورنوج بتواضع بأن «أى إنسان يتعامل بجدية مع التاريخ لن يقبل أى منهج مفرد على أنه المنهج الحاسم. وينبغى أن يصدق الشيء نفسه على أى إنسان يدرس العقيدة دراسة جادة».

ينظر هورنوج بحكمة إلى الصياغات المصرية للإله «باعتباره واحداً ومطلقاً تقريباً، ثم بعد ذلك على أنه تعدد يبعث على الحيرة» كجزء من «الواحد والكل باعتبارهما افتراضين متتامين، ليست قيم الحقيقة الخاصة بها داخل منطق كثير القيم حصرية بشكل متبادل، وإنما تسهم معاً فى تكوين الحقيقة الكاملة». وهو يرى أن هناك استحالة فى الاختيار بين الفكر المصرى والديانة المصرية باعتبارهما «غير منطقيين» أو «ما قبل منطقيين» بصورة لا سبيل إلى إنكارها» أو ربما لكونهما «نمطاً مختلفاً من المنطق ليس متناقضاً مع نفسه، ويمكن أن يكون منطقاً كثير القيم». وانتهى هورنوج إلى أن «المصريين سعوا سعيًا حثيثاً لخلق نظام» وأنه «... من المؤكد أنهم لم يمشوا فى فكرهم بطيش أو لا مبالاة»، وأنه «بما أن الأساس الفكرى للمنطق كثير القيم مازال ملتبساً، فيمكننا الإشارة إلى الاحتمالات فقط، وليس الحلول المحددة. وما لم يوضع الأساس، فسيظل الفكر المصرى وكل الفكر «ما قبل اليونانى» عرضة للاتهام بالاعتباطية أو الفوضى».

على عكس فرانكفورت، لا يعتقد هورنوج أن الفكر المصرى ككل كان «أسطورياً» أو «خالقاً للأساطير». وهو يبين أن «الميتالغة» (*) metalanguage ضرورية لفهم الطريقة التى وصف بها المصريون أنساق الآلهة الخاصة بهم و«توليقاتها المتغيرة باستمرار»، وأن «الحقيقة الكونية» المتصلة بميكانيكا الكم وليس «الاعتباطى أو الفوضى»^(٧٦) ربما تكون مفتاح فهم طريقة التفكير المصرية.

نحن نتعامل مع عبقرية عظيمة، وربما مع أعظم علماء المصرىات الأحياء الذى قد

(*) الميتالغة هى اللغة أو المفردات المستخدمة فى توصيف اللغة أو تحليلها - المترجم.

Hornung, Erik, Conceptions of God in Ancient Egypt, The One and the Many, pp. (٧٦)

11, 237, 243, 257.

يكون أحسن من كشف النقاب عن الديانة المصرية . ومن المحتمل أن يكون هورنوج الأقرب إلى تقديم صورة كاملة للديانة المصرية القديمة وبداية رؤية كونية مترابطة . ورغم ذلك فإن موقفه الأساسي هو أن المقاربة المصرية للآلهة والديانة كانت مسألة «افتراضات متتامة» ويوحى «الواحد والكثير» بنوع ما من الأهمية المتساوية للعاملين ، بينما قد يبدو في الواقع أن «الكثير» ، اللانهائي في تعدده ، كان على الدوام الرؤية المصرية الأساسية للكون ؛ كان مركز الجاذبية المصرى الأزلى والدائم هو حح ، «الملايين» ، اللانهاية .

علاوة على ذلك فإن رأى هورنوج القائل بأن الفكر المصرى يمثل نوعاً ما من منطق «الميتالغة» البديل ، ونوعاً من النظام المتنام الذى أحسن تخطيطه ، يدفعنى إلى إضافة تحذير مشابه لذلك التحذير الذى ينطبق على ما قاله فرانكفورت عن «المقاربات والأجوبة المتعددة» ؛ فمن المؤكد أن ما يقوله هورنوج عن «الافتراضات المتتامة والمنطق كثير القيم» يقطع شوطاً طويلاً نحو فهم جوانب الطريقة التى كان المصريون يفكرون بها ، ولكنهم لم يلغوا بحال من الأحوال ذلك القدر الكبير من التناقضات الواضحة والفوضى الحقيقية فى اللاهوت المصرى . ورغم ذلك كله فهم لم يقضوا على الاحتمال القوى بأن التركيبات العشوائية المتكررة فى اللاهوت المصرى كانت بصورة عامة ثمرة الطريقة التى كان المصريون يفكرون بها ؛ أى بطريقة أسطورية وسحرية وبالتالي «غير منطقية» فى الواقع .

يبدو أن فرانكفورت على نحو خاص ، وكذلك هورنوج ، يطبق نوعاً من التفسير العكسى لتعريف فرويد للهو id باعتباره السمة البدائية الموروثة التى تحرك اللاوعى وتتضمن دوافع وميول متناقضة وتعمل بلا منطق أو تنظيم . وربما يقول فرانكفورت بما يشير إليه من «تفكير خالق للأساطير ومقاربات وأجوبة متعددة» وهورنوج بما يشير إليه من «افتراضات متتامة ومنطق كثير القيم» بعضاً من نفس الأشياء التى يقولها فرويد ، بعبارة أخرى . ويبدو أن الفرق الوحيد يكمن فى المنطق ، أى الترابط ، الذى يسقطه فرانكفورت وهورنوج على ظاهرة رأى فرويد أنها غير منطقية وغير مترابطة ، ولا تخضع إلا لإرضاء الحاجات والرغبات ويعبر عنها فى الأحلام (أى التخيل) (*) (fantasy) والإشارات غير الواضحة وزلات اللسان .

(*) التخيل مصطلح يصور تحقيق الرغبة وإشباعها بصورة متنوعة . ويفرق فرويد بين التخيل الذى قد يكون شعورياً (من قبيل أحلام اليقظة) أو لاشعورياً ، وبين الرغبة التى تعتبر نتاجاً للدفة الغريزية ، وهى لا =

ربما تفيد نظرية فرويد فى فهم الطابع الأسطورى السحرى للتفكير الذى استخدمه المصريون، حتى وإن لم يجب عن الأسئلة جميعها. وكلما ازداد الشخص فطرية ازداد تعبيره عن التناقضات ولم يعد يثيره ذلك التعبير المتناقض. ويصدق الشيء نفسه على ثقافة المجتمع. ومدى مزج المصرين المقاربة الفطرية غير المنطقية أساساً بالمقاربة العقلانية المنطقية أساساً مسألة لا يوشك أحد على تحديدها تحديداً معقولاً. ولا بد كذلك أن نأخذ فى الاعتبار إلى أى حد يكون قول بعض علماء المصريات بشكل جوهرى إن ما نحس به هو الصحيح وقول غيرهم بشكل جوهرى إن ما أحسن تخطيطه هو وحده الصحيح. وربما كان نوعاً ما من الجواب يكمن فى مزيج من النزعة العقلانية والإحساس وفى معرفة أن كلاً من الأفكار والأحاسيس قد يكون صحيحاً أو خاطئاً. وعلى أى الأحوال فهناك شك فى أن الافتراض المنهجى للمعنى الكلى للديانة المصرية يمكن أن يؤدى إلى فهم حقيقى لمغزاه الجوهري.

لم يستطع فرانكفورت فى التحليل الأخير مقاومة إغراء فرض مفتاح عمومى - تفسير عظيم - فى علم المصريات، بينما اقترح هورنوفج بحكمة مفتاحاً مشابهاً. ويرى فرانكفورت على نحو خاص أن ما كان ينبغى فرضه باعتباره سبيلاً للمقاربة من بين سبل كثيرة قد أصبح إلى حد كبير الطريق الإجبارى الوحيد إلى مصر. ولا يفتح المفتاح العمومى للتفكير الميثولوجى والسحرى الباب إلى الترابط المنطقى. وفى أحسن الظروف يتضح أن المفتاح لا يتطابق بطريقة أو بأخرى مع القفل، أو إنه مثل الهو الفرويدى يفتح الباب فقط للفهم الأفضل للطابع الاعتبارى والمضطرب إلى حد كبير الذى يتسم به هذا التفكير.

من المؤكد أن كتاب إرمان شوهه تحيز المركزية الأوروبية والمعايير المسيحية والمثل البروسية الخاصة بالنظام والفحولة وإنكار حتى القليل من الترابط المنطقى فى معظم اللاهوت المصرى. غير أنه فى موضع ما على الطريق كان كذلك محققاً، أو أقل شمولية

= شعورية فى صميمها. والتخيل فى عمومها إحدى وسائل الأنا الدفاعية فى محاولته التوفيقية لمواجهة الواقع، ذلك أنه يحمى الأنا من القلق والحصص. وبذلك فإن التخيل يمكن الذكريات المكبوتة من أن تصبح شعورية بشكل محرف. (موسوعة علم النفس والتحليل النفسى، د. فرج عبد القادر طه، دار سعاد الصباح، القاهرة ١٩٩٣ - المترجم).

من فرانكفورت وهورنوج؛ فالديانات كافة، بما فيها الديانة المصرية، اعتمدت اعتماداً كبيراً على السحر والتخييل والميثولوجيا، بينما كانت في الوقت نفسه تنتمي إلى عالم «الانطباعات والأحاسيس» التي «معناها... لا يزال يروغ منا»^(٧٧). باختصار، الديانات محاولات مخلصة صعبة يقوم بها الإنسان لفهم المقدس، والعالم ونفسه.

لا يمكن إنكار أن النمط المصرى للفكر، وهو بالأساس ميثولوجى وسحرى، قد جرى التخلص منه في النهاية لمصلحة العقلانية اليونانية لأنه كان بالفعل «عرضة للاتهام بالاعتباطية أو الاضطراب». وحتى الديانات الكبيرة التي جاءت بعد ذلك تبنت مقاربة عقلانية أو مقارنة تخفت في العقلانية.

أصدر هورنوج كذلك حكماً على قدر كبير من السذاجة هو أنه «إذا كان لابد لنا من فهم العالم فنحن بحاجة إلى الآلهة». ويبدو أن هورنوج مؤمن شديد الإيمان بضرورة وجود الديانة، أية ديانة تقريباً، وإن كان من الأفضل أن تكون «ديانة تعددية»^(٧٨). وهذا تقريباً هو نفس نمط المنطق الذي استخدمه فرانكفورت (ويونج) ولا يمكن قبوله باعتباره مقدمة منطقية في أى بحث للديانة.

في الثمانينيات حاول عالم المصريات الألماني الكبير يان آسمان Jan Ass (المولود في ١٩٣٨م) في كتابه «موسى المصرى» Moses The Egyptian توسيع رأى هورنوج الخاص بـ «الأحادية» oneness و«الملايين» في إطار مقارنة واقع مصر القديمة بذكرى مصر كما بُنيت بناءً اصطناعياً في أوروبا. ويميل آسمان إلى تصور أن اللاهوت الشمسى الواحد وجودى^(*) pantheistic حل مشكلة الوحدة والتعددية في الديانة حلاً مترابطاً: «الواحد في الكثير»، «الوحدة الخفية» التي يعود إليها أصل كل التعددية الحية على الأرض»، و«توكيد أن الواحد يجعل من نفسه ملايين يعنى أن... كل الآلهة متضمنة في الواحد».

Ermanm Adolf, La Religion des Egyptiens, p. 19. (٧٧)

Hornung, Erik, Conceptions of God in Ancient Egypt, The One and the Many, pp. (٧٨) 259, 254.

(*) القائل بوحدة الوجود، أى المذهب القائل بأن الرب والطبيعة شيء واحد وبأن الكون المادى والإنسان ليسا سوى مظاهر للذات الإلهية- المترجم.

غير أن آسمان يؤمن كذلك بأنه «أثناء تأسيس علم المصريات باعتباره فرعاً قائماً بذاته من فروع المعرفة والدراسة في سياق الدراسات الكلاسيكية والاستشراق، سقطت أسئلته الأصلية في بحر النسيان وخلقت الفجوة المتزايدة بين الولع بمصر Egyptomania وعلم المصريات منطقة متنازع عليها تتسم بعدم الفهم المتبادل». وهو ينظر إلى عمل إرمان وجاردنر «الوضعي» على أنه مهم «إلى حد كبير»، ولكنه يرى كذلك أنه «يهمش» مصر. كما أنه ينظر إلى رد الفعل تجاه وضعية علماء المصريات من قبيل إيرهارد أوتو Eberhard Otto وزيجفريد موريتس وغيرهما في الخمسينيات والستينيات، على أنه ينطوي على «أمل لاواعي بصورة أو بأخرى في إدراك أسس التوجه الأخلاقي والديني» ومحاولة «استعمال الأرض موضع النزاع الواقعة بين الولع بمصر وعلم المصريات»^(٧٩).

بالرغم من كل هذه المحاولات، ربما لم تكن هناك سوى محاولة حقيقية في التاريخ كانت فيها مهمة العثور على المغزى الجوهرى للديانة المصرية ممكناً من الناحية البراجماتية. وكان ذلك في بداية القرن الثالث ق.م في بداية الاحتلال اليونانى حين لم تكن الديانة المصرية رغم تدهورها قد خضعت للمهينة للهيلينية وغرقت تحت الرمال وكان الكهنة المصريون يتحدثون أحياناً مع الأجانب عن الديانة. فى تلك الفترة، ربما كان بإمكان شخص ما- مصرياً كان أم يونانياً- أن يكتب كتاباً أو كتباً تحليلية عن الديانة المصرية والتاريخ المصرى، مثلما حدث مع ديانات العالم اللاحقة. وبالفعل عين حاكم مصر اليونانى بطليموس الأول سوتير شخصاً للقيام بهذه المهمة، وهو الكاهن/ المؤرخ المصرى المتأثر باليونانيين مانيتون Manetho (بعد حوالى ٣٠٠ ق.م). وأنتج مانيتون كتاب Aegyptica الذى كتبه باليونانية ولا وجود له الآن، غير أن شذرات منه بقيت، وخاصة فى كتابات المؤرخ اليهودى يوسيفوس (ح. ٣٧-١٠٠ ميلادية) وأعمال المؤرخين المسيحيين يوليوس الإفريقى Julius Africanus (ح. ١٨٠-٢٥٠ ميلادى) ويوسيبوس Eusebius (ح. ٢٦٠-٣٤٠ ميلادية) وجورج الراهب George Sycellus

Assmann Jan, Moses The Egyptian, The Memory of Egypt in Western Mon (٧٩) Assmann, p. 204 and Homong, p. 198, 193, 206, 22.

«oneness» and «millions». 170 on

بعد أواخر القرن الثامن الميلادي). وتمثل تلك الشذرات خليطاً من المعلومات التى على قدر كبير جداً من الفائدة، والعبارات المضللة، والتأثير اليونانى، بينما ليس فيها إلا القليل جداً من التحليل. وهى تثير تساؤلاً حول ما إذا كان مانيتون فهم بالفعل جوهر الديانة المصرية أم لا. وكما كان سيصبح الفرق لو أن أحد العقلايين اليونانيين العظام المعاصرين لمانيتون، مثل أبيقور Epicurus (ح. ٣٤١-٢٧١ ق.م) أو زينون Zeno (ح. ٣٣٦-٢٦٤) تعلم اللغة المصرية وقدم لنا تحليله للديانة المصرية!

باختصار، فما لم يختصر المرء نوعاً من الإجابة البوذية المفرطة فى التبسيط وهو أنها تعنى ما تعنيه، ستظل هناك حاجة إلى حل مسألة الديانة المصرية. ونحن بحوزتنا الآن قدر كبير من اللاهوت المصرى الذى يمكننا فهمه، بما فى ذلك تناقضاته، وتوصيفات لا بأس بها من اللاهوت التى يمكننا فهمها فهمًا جزئياً، وقدرًا كبيراً من الاندماجات التوفيقية والطبقات المتراسة التى لا يمكننا حتى البدء فى تصنيفها تصنيفاً يعتد به على أنها إما فوضى أو أشكال من الترابط المنطقى الذى لا يمكن إدراكه.

من المحتمل أن يظل المغزى الجوهري للديانة المصرية بعيداً عن مجال فهمنا للأبد. أو بعبارة أدق، قد لا نتمكن من فهم الطريقة التى يفكر فيها المصريون ويحسنون. ومن المؤكد أنه من الواضح، فى وجود فرانكفورت وأتباعه أو غيابهم، أن مقارنة المصريين الميثولوجية السحرية تجعل من الصعب على العقل الحديث أن يدرك ما قد يكون فى كثير من الحالات ترابطاً منطقياً كلياً بالفعل.

ورغم ذلك يبدو من غير المقبول الانتهاء إلى أن الخيال والولع الشديد بالتجريب الدينى، والتأثيرات الجمالية، بغض النظر عن النتائج المترابطة، ربما كانت له أدوار فى التغيرات التى حدثت فى النظم اللاهوتية وفى الآلهة أكبر كثيراً من أى منطق أو تعقيد لاهوتى. وربما سوف يتولى شخص ما فى يوم من الأيام تلك المهمة العملاقة التى يستخلص فيها ما كانت بالفعل «مقاربات وأجوبة متعددة» و«افتراضات متتامة» و«توحد» consubstantiality تتسم بالتعقد والترابط من بين تلك الكتلة والمتاهة الضخمة من التغيرات المطلقة الحقيقية والتناقضات والتخيل و«الفوضى التى لا مثيل لها».

إلى أن يحين هذا الوقت الافتراضى ، فمن المحتمل أن هورنوتج وفرانكفورت أرسلوا ظلمًا علماء المصريين من قبيل إرمان العقلانى وبرستد التطورى إلى عالم النسيان ، وربما كانا أكثر إنصافًا بدفعهما علماء المصريين الذين يبحثون بحماس عن أشكال التوحيد الدائم والترابط فى تعدد الآلهة المصرى ، مثل بدجودى روجيه وإميل بروجش ومورنتس ، إلى الفضاء الخارجى .

المقاربة السومرية المصرية مقابل المقاربة العبرانية للمقدس

الحلول الإلهية والتنوع مقابل السمو والوحدة

بالنسبة للكثير من المفاهيم الدينية (إن لم يكن معظمها) ، فإن ما يؤمن شعب من الشعوب بأنه الحقيقة يقل فى أهميته عن المقاربة التى يتبناها شعب ما ، لأنها تكشف عن طبيعته العميقة وتؤثر تأثيراً عميقاً على الفعالية عمومًا .

يكمن أساس النظام الدينى والمجتمعى المصرى بكامله فى المقاربة السحرية والذاتية والمؤمنة بحيوية المادة وغير القابلة للتغير والتعددية والمادية والفنية والتراتبية والبراجماتية للمقدس . ولم يكن هناك ما هو فوق الوجود المادى أو خارق للطبيعة فى الديانة المصرية ؛ إذ كانت الآلهة كافة حائلة فى الطبيعة : فى السماء أو على الأرض أو داخل الأرض وفى الحيوانات وفى الفرعون الإلهى . وكانت الآلهة كافة ممثلة فى أوثان مادية ويعبر عنها ميثولوجيًا بالصور والكلمات . وقد خلقت الطبيعة من حح ، أى من الملايين ومن التنوع ، وكانت الأجزاء المتنوعة جميعًا مقدسة بالحلول الإلهى وقوية وكانت لها إرادة . وكان المصريون يعتقدون أنهم حلوا مشكلة القوى السلبية والفوضى - الشياطين - بالهزيمة اليومية فى نظام من التوافق المطلق ، وهو نظام ماعت . وكان التنوع فى التوافق المطلق قلب المقاربة المصرية .

لم يختلف هذا النظام المصرى فى جوهره عن النظام السومرى ، ولكنه كان يعززه ويوسعه إلى حد كبير . فقد وضع المصريون تنظيمًا أكثر تعقيدًا لمجمع الآلهة وصورته الفنية فى أشكال بشرية وحيوانية وجامعة بين البشر والحيوان ، وأضافوا الملكية الإلهية ، وقضوا بالطابع المقدس للأمة ، واخترعوا الحياة الآخرة الإيجابية باعتبارها هدف الأحياء ، وخلقوا نظامًا من التوافق .

كانت المقاربتان السومرية والمصرية استمراراً وامتداداً لما مضى من تاريخ الإنسان المرتكز على السحر والشعائر والفنون الجميلة والميثولوجيا والتنوع والقوى المزدوجة والحلول الإلهي وحيوية المادة والطوطمية الرمزية والتوحيد المشوب . وخلال بضعة قرون قبل عام ٣٠٠٠ ق.م ، وفي بداية العصر البرونزي المبكر ، كانت كل من مصر وسومر تركز على نظام لتعدد الآلهة وأعطته سماته المميزة . وشمل ذلك التحول من الأنظمة السابقة الخاصة بالآلهة والمفاهيم اللاهوتية المحلية والمتنافسة على نظام الآلهة والإلاهات المتعايشة والمفاهيم القومية أو العالمية .

كان النسق السومري المصرى أولى مقاربات الإنسان المعقدة والمتراطة للمقدس التي نشأت من تركيبة من المعتقدات السابقة والقيم الزراعية والحضرية الجديدة التي آمن الناس بها إيماناً تاماً ونظمت الكل داخل إطار معقول . وكان التحول الثقافى الذى يمثله النظام السومري المصرى ذا أثر وأهمية عظيمين .

وكانت المقاربة العبرانية للمقدس ، كما جاء وصفها فى الكتاب المقدس ، تمثل نقطة تحول جذرية فى تاريخ الديانة . وكان الإله السامى المطلق فى وحدانيته فوق الطبيعة والقضاء على الحلول الإلهي ، أو الآلهة ، فى عناصر الطبيعة ، وتحريم الفنون الجميلة ، والأخلاق المعقدة ، وإرادة الإنسان الحرة ، وظهور الإله الفردى «الإنسانى» ، يمثل مقاربة تتعارض تعارضاً مطلقاً مع المقاربة السومرية المصرية . وكانت تلك الاختراعات ثورية ، بغض النظر عن الوقت الذى ظهرت فيه .

ومع ذلك ، فبينما تكون لدينا فكرة واضحة إلى حد ما عن المقاربة السومرية المصرية اعتباراً من ٣٠٠٠ ق.م ، فإن المقارنات مع المقاربة العبرانية يعقدها عدم وجود بقايا عبرانية تعود إلى ما قبل أواخر القرن العاشر ق.م . وأقصى ما يمكن أن نعود إليه هما إصحاحان من التاناخ^(*) يعودان إلى القرن السابع ق.م وشبه اكتمال للكتاب المقدس اعتباراً من القرن الأول الميلادى . وأفضل ما يمكن تأكيده بشكل معقول هو أن الأمة

(*) يُعرف العهد القديم فى اللغة العبرية بـ«تاناخ» . وتتكون الكلمة من الحروف الأولى للكتب الثلاثة التى يشملها وهى الأسفار الخمسة (توراة) والأنبياء (نفيثيم) والكتب المدونة (كتوفيم) . والتاناخ هو مجموعة القوانين اليهودية التى بُلورت فى صورتها النهائية فى الفترة الواقعة بين السبى البابلى فى عام ٥٨٦ ق.م والقرن الأول الميلادى - المترجم .

الإسرائيلية ظهرت فى القرن الثالث عشر ق. م فى أواخر العصر البرونزى وأوائل العصر الحديدي المبكر، وربما كان على رأسها قائد أسطورى يسمى موسى. وتطور الكتاب المقدس والنظام العبرى اعتباراً من القرن العاشر ق. م تقريباً. ولم يبدأ خوض الكفاح ضد الاتجاهات الخاصة بتعدد الآلهة وعبادة الطبيعة والوثنية بقوة إلا فى القرن السابع ق. م فى عهد الملك يوشع (ح. ٦٤٠-٦٠٩ ق. م) وظهر التوحيد الحقيقى أو المكمّل فى القرن السادس ق. م مع أشعيا الثانى(*) وأرميا فى القرن السادس ق. م.

كثيراً ما يقال إن الفرق الأساسى بين المقاربة السومرية المصرية والمقاربة العبرانية للمقدس هى الإيمان بآلهة عدة أو إله واحد والزيف المعلن للآلهة كافة ما عدا يَهُوه. والواقع أن هذا ليس سوى واحد من الفروق الأساسية. إذ بدأت الرؤية العبرانية من مقاربة إخراج الإله من الطبيعة ووضعه فوق الطبيعة. وهذه المقاربة التى تعلو فوق الوجود المادى هى مفتاح الرؤية العبرانية وهى أكثر جوهرية وأكثر جذرية من اختراع التوحيد. وكان العبرانيون يرون أن الطبيعة ترنمة جميلة للرب، غير أنها ليست مقدسة، أى ليست الإله. فلم يكن الإله فى الشمس أو الرياح أو الأنهار، ولم يكن الإله فى عناصر الطبيعة، ولم تكن عناصر الطبيعة مقدسة، ولم يكن الإله فى الحيوانات. وكانت الفكرة العبرانية هى أن الإله فوق الطبيعة والإنسان والحيوان. وأخبر يَهُوه بنى «الإنسان» أن «أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها»^(٨٠).

كانت الديانتان السومرية والمصرية تعكسان كذلك بطبيعة الحال طموحاً قوياً إلى السيطرة على الطبيعة، وما صار حركة عامة مع اختراع الزراعة. ولكن على عكس التوحيد العبرانى، كانت الآلهة السومرية، والآلهة المصرية على نحو خاص، تعبر فى المقام الأول عن رؤية تؤمن بحيوية الطبيعة. فالآلهة السومرية المصرية كانت تحل فى الطبيعة، ولذلك كان لعناصرها المختلفة إرادة وغرض وشخصية. وكان المصريون يرون أن للآلهة أشكالاً حيوانية.

كان العبرانيون يرون الإله الواحد الذى يسمو فوق الوجود المادى يوحى بأن التنوع ليس بطبعه شديد التنوع؛ إنه كلٌّ كان وحدة وأحدية مباشرة صادرة عن الرب، عن

(*) جزء من سفر أشعيا فى العهد القديم يضم الإصحاحات ٤٠-٥٥ وهو أحدث فى أصله من الإصحاحات التى تسبقه، وإن لم يكن أحدث من الإصحاحات التى تليه - المترجم.

(٨٠) سفر التكوين ١: ٢٧-٢٨.

الواحد، «إخاد» (*). واكتشف العبرانيون كذلك أنه بدلاً من أى نوع من الصراع بين النظام والفوضى فى الطبيعة أو أى توافق مقدر سلفاً، كان هناك صراع بين الخير والشر، الذى يسفر وحده عن التوافق الفردى وفى النهاية التوافق للبشرية. وكانت المقاربة العبرانية تسمو فوق المادة ولا تؤمن بحيوية المادة وكانت وحدوية وروحانية وأثيرية ومساواتية أصلية، ومثالية، ومجردة، وأدبية.

هناك شعب واحد- هو الهندوس أو الآريون- جمع فى الوقت ذاته بين مقاربتين بدون المساواتية، وربما عمل بشكل مستقل. بينما كان شعب آخر- الزرادشتيون الفرس- أول من افترض غاية أخلاقية لثنائية الإيجابى والسلبى، والخير والشر. ورغم ذلك قاوم شعب آخر أو ديانة أخرى- المسيحيون- شرعية المقاربتين ثم جمع بينهما فى النهاية، وإن كان بغموض.

لا شك فى أن المقابل لتعدد الآلهة المعقد تعقيداً غير عادى فى مصر هو توحيد إسرائيل الغامض غموضاً غير عادى. إذ خلق كلا النظامين بناءً خيالياً، ولكن طرقهما ونتائجهما كانت متعارضة تعارضاً شديداً. فكان النظام العبرانى (بموسى أو بدونه) مسألة ثورة أكثر منه تطوراً.

كانت طريقة عمل العبرانيين شكلاً مبكراً من التفكير المجرد والتأثير، الذى كان نوعاً من منتصف الطريق بين المقاربة السومرية المصرية والإنجاز المتوَجِّع اللاحق للعقلانية والوضوح اليونانيين فى القرن السادس ق. م. وبدون التخلّى قط عن الإيمان والاعتقاد البديهي الخاص بالنمط السومرى المصرى، أنشأ العبرانيون على مر القرون تفكيراً مجرداً كان بشيراً شديداً الحياء بالمقاربة العقلانية اليونانية اللاحقة.

وحتى إذا كان النظام العبرانى المبكر استمر فى استخدام التفكير السحرى الميثولوجى بكثرة، فإن عنصر التفكير المجرد فيه وفر له بالفعل إمكانيات غير محدودة، وخاصة إمكانيات تخيل أى شىء وربط أى شىء بأى شىء. وظل العبرانيون ثابتين فى الرؤية العالمية البديهية غير النقدية السحرية الميثولوجية التى يخدم فيها الإنسان الرب ويمدحه ويسترضيه، وفيها الطبيعة من خلق الله. ومع ذلك كان تعريفهم للرب الخفى الذى

(*) الأحاد بالعبرية- المترجم.

يسمو فوق المادة وغير الموجود فى عناصر الطبيعة وتعريفهم للإنسان الذى له «هيمنة» على الطبيعة والحيوانات نتيجة للتفكير المجرد الذى لا يؤمن بحيوية المادة .

كان هذا الخليط بمثابة انفصال عن النسق السومرى المصرى ؛ وفى الواقع عن كل الأنساق والشعوب الأخرى . إذ كان النظام السومرى المصرى يتخيل أنه يصف ما هو كائن ، ابتداءً من وجود الإله فى الطبيعة ، وصفاً دقيقاً . وكان الإعلان العبرانى بأن الإله ليس فى الطبيعة وإنما فوقها يشكل انطلاقةً جديداً بشكل جذرى فى مقارنة الإنسان للمقدس . وكان إخراج الإله من الطبيعة ووضعه فوقها أول اعتراف تقريبى بالطابع الأخلاقى الآلى للطبيعة ، وبنسبية الإنسان وإرادته الحرة . وكان الإنسان فى مستهل مغامرة الحكم والحرية الأخلاقيين النقديين ، وهما القيمتان اللتان سوف تمثلهما المسيحية فى النهاية فى نمط الحياة اليومية الذى عززته .

يبدو أن الديانة العبرانية تدين بالكثير للديانة المصرية ، ولكن يبدو أنه لم يحدث قط فى التاريخ البشرى أن كان طابعا ديانيتين ومقاربتين للمقدس على هذا القدر من التعارض الشديد مع بعضهما . فعلى مر آلاف السنين ، وبالرغم من محاولة فلاسفة عصر النهضة وعلماء المصريات العثور على أرضية مشتركة بين الديانتين المصرية واليهودية المسيحية ، أو رؤية توحيد خفى أو أشكال للتوحيد داخل تعدد الآلهة فى مصر القديمة ، ظل هذا التعارض قائماً . وأدى ذلك العداء إلى الرؤية المتعصبة تعصباً غير عادى من جانب يهود ومسيحي ومسلمى التيار العام القائلة بأن كل شئ قبل الثورة الموسوية ، وخاصة «الوثنية» المصرية ، كان خطأ وأن التوحيد فقط هو الصحيح وقد «أوحى به» الإله الحق الذى لا إله غيره . كما نتج عنها العداء المصرى لليهود على الأقل اعتباراً من القرن الخامس ق . م والتحفظ المصرى تجاه المسيحية فى القرنين الأولين من عصرنا قبل أن تحتاج المسيحية التوحيدية المصريين .

إنه تحصيل حاصل أن نذكر أن النظام العبرانى - الثورة الموسوية - كان بمثابة نقطة تحول فى تاريخ البشرية الدينى والثقافى ، ولكن لا بد من ذكر هذه العبارة البسيطة .

ومع ذلك فلا بد أيضاً من ذكر أنه لا بد من رفض الملاحظة اليهودية والمسيحية والإسلامية المتكررة بأنه لم يكن هناك وجود لأشياء مثل الديانة الأصيلة ، والإله

الأصيل، والأخلاق الأصيلة، و«الوحي» الأصيل قبل الثورة الموسوية. فهذه الرؤية المتعجرفة والمتعصبة التي تجعل من كل ما هو قبل موسى «وثنية» و«ثقافة وثنية» وسحر، أمر يبعث على الضحك فحسب. وعلى عكس النصوص القديمة كافة، لم يُعلن الكتاب المقدس اليهودى المسيحى مراراً ويتكبر باعتباره واقعياً وعلى أنه الحقيقة، بل كذلك باعتباره المصدر الوحيد لـ«وحي» الرب. وهذا الرأى غير العادى لم يواجه بتحد ناجح إلا مؤخراً. فمن حسن الحظ أن معظم الباحثين الآن يرفضون فكرة أن أجزاء كثيرة من الكتاب المقدس صحيحة بشكل آلى لمجرد أنها فى الكتاب المقدس.

ربما تكون الطريقة الأكثر حياداً لوصف ما حدث هى أنه كان نقطة تحول فى تاريخ الديانة وليس «وحيًا».

ويسمى عالم المصريات يان آسمان نقطة التحول هذه فى تاريخ الديانة «الفارق الموسوى» The Mosaic Distinction. وفى كتاب «موسى المصرى، ذكرى مصر فى التوحيد الغربى» عرض آسمان طابع «الديانة المضادة» الذى تتميز به اليهودية و«المواجهة والعداء والكراهية» التى ولدته. ويرى آسمان أنه بين مصر وإسرائيل هناك «حكاية بلدين»، و«نفور بيثقافى» intercultural (واحتمال وجود) «قابلية للترجمة» نتيجة للفارق الموسوى الجذرى. ويقول آسمان إن هذا الوضع تطور على مر القرون إلى أن أصبحت «مجموعة إسرائيل ومصر المتآلفة نموذجاً للبغض المتبادل».

يولى آسمان اهتماماً كبيراً للعديد من فلاسفة عصر النهضة ولفرويد الذين «حاولوا حل والتغلب على... مشكلة العداء» بين مصر وإسرائيل عن طريق «تفكيك حاجز موسى والواحد ضد مصر والكثير» وتتبع أصل «فكرة الوحدة فى مصر»^(٨١). ومع ذلك سوف نرى بعد قليل أنه بالإضافة إلى الظهور التدريجى للاتجاهات التوحيدية فى مصر وعهد إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق. م) الذى امتد خمسة عشر عاماً من التوحيد البدائى، يبدو أنه ليست هناك طريقة لاستنتاج أى شىء على نحو أساسى بخلاف اختراع مقاربتين مختلفتين اختلافاً جذرياً للمقدس؛ وهما المقاربة المصرية والمقاربة العبرانية.

Assman, Jan, Moses The Egyptian, The Memory of Egypt in Western Monotheism, pp. 1-8, 55, 217, 209, 168.

اصطدمت المقاربتان، وربما لم يكن بالإمكان حدوث غير ذلك .

كانت أولوية المقاربة السومرية المصرية هي الصواب الشعائرى وكانت أولوية المقاربة العبرانية هي النقاء الأخلاقى، وإن ارتد العبرانيون مراراً عند التطبيق إلى الصواب الشعائرى . وكانت المقاربة المصرية تميل إلى الكلية وتؤيد أنماط الإنجاز والخصوصيات فى أساليب الحياة والأهداف التى لم تكن موجودة بقوة ضمن المجالات المنطقية والأخلاقية والروحية : بشكل بارز الابتهاج والرقه والحلول البراجماتية والتراتبية المعقدة والمتناقضة فى كثير من الأحيان للمسائل الوجودية والميتافيزيقية . وثبت أن غموض المقاربة العبرانية وما قبل عقلانياتها كان القوة الموجهة الأكثر فاعلية بالنسبة لاختراع مفاهيم دينية بسيطة وأقل قابلية للإثبات، وأهداف أخلاقية أسمى، وبحث وجودى وميتافيزيقى أكثر قابلية للتعديل . ورغم ذلك، كان لكل مقاربة للمقدس مزاياها وعيوبها والكثير من الأمور المشتركة فيما بينهما . وكانت النتيجة فى الحالتين نظماً لا هوتية معقدة وثراء ميثولوجى خرافى .

كان السحر التأثيرى هو مقاربة البشرية الأساسية للديانة . وكان مركز النظام المصرى هو حكا، أى السحر . وكان السحر مفتاح الحفاظ على النظام الكونى والحصول على الحماية والحياة الآخرة، وخلق المصريون أعقد نظام للسحر اخترع على الإطلاق .

كان أنسق العبرانى أول ما قوض أساس السحر . ودخل تحريم السحر التأثيرى لمصلحة السحر الأعقد - الإيمان بالإله الخفى الذى لا يمكن أن يؤثر فيه شيء إلا السلوك الأخلاقى - فى معركة ضد السحر والتفكير الميثولوجى، الذى كان يمثل انقلاباً ثقافياً أكبر من إدخال تعدد الآلهة السومرى المصرى . ولا يزال هناك شعور بنتائج الوصايا البسيطة التى فى سفر الخروج ٢٢ : ١٨ بالنسبة للتاريخ العالمى : « لا تدع ساحرة تعيش » وفى سفر اللاويين ١٩ : ٢٦ « لا تتفاءلوا ولا تعيفوا » .

ورغم ذلك لا يمكن باستمرار فصل السحر والديانة عن بعضهما . وظل المكوّن المشترك للتفكير السحرى - الإيمان البديهى بالآلهة أو الإله ونتائجها أو نتائجها المفترضة - بلا تغيير فى إسرائيل وفى مصر . فما تغير بالنسبة للعبرانيين هو أن التفكير السحرى كان يُغلف بطريقة مختلفة . وربما كان العبرانيون أول شعب أدرك الحاجة إلى إعلان وجود فرق بين الديانة والسحر، وأدرك الحاجة إلى تحريم استخدام السحر المادى التأثيرى للحصول على ما لا يمكن الحصول عليه بالصلاح والصلاة .

كانت المقاربة المختلفة التى تبناها تمثل السحر الروحى . وادعى العبرانيون بعناد بأن هذه المقاربة حقيقية . وفى النهاية نجحوا فى تشكيل النظام الذى يبدو على نحو معقول أنه ليس سحرياً وليس ميثولوجياً، بينما هو بالأساس سحرى وميثولوجى على طريقته . وربما كانت أعظم علامات عبقرية موسى هى فهمه أن وجود الإله الروحى الخفى والأخلاق لا يمكن أن يكون معقولاً إذا كان يقوم على السحر الفج الصريح . فكان السحر الغامض الذى لا يمكن التحقق من صحته هو الحل .

من الواضح أن العبرانيين كانوا يؤمنون بأن السحر التأثيرى له أثره الفعال، ولكن لأنهم كانوا ينظرون إليه على أنه غير أخلاقى فقد أدانوا استعماله وحكموا على السحرة بالموت أو النفى . وفى الواقع، كان العبرانيون يقابلون فى وقت واحد بالازدراء والحسد والإغراء من جانب النظام السحرى المصرى . فقد كانوا يفخرون بأن لديهم سحرة مثل هارون ويوشع . كما أنهم لم يتوقفوا عن مدح موسى لكونه ساحراً أعظم من المصريين . واعترف التلمود (ح. ٣٠٠ ق.م - ٥٠٠ ميلادية) بإعجاب بأنه «نزلت إلى الدنيا عشرة مقادير من السحر، تلقى المصريون تسعاً منها وتلقت الدنيا واحداً» .

من الواضح أنه كان هناك مضمون روحى وأخلاقى فى الديانة العبرانية يزيد عما فى أية ديانة سبقتها، ولكنه من الواضح كذلك أن العبرانيين أخفوا كمية كبيرة من السحر التأثيرى المفرط والاستخدام الموسع للتمائم والطقوس الوقائية والعلاجية فى صورة الروحانية التى لا يمكن التحقق منها .

كان النموذج العبرانى لـ«تساداها»، أى الصلاح والعدل، على نفس القدر من الأصالة والجدّة . وكان العبرانيون يرون أن الصلاح يقوم على الإرادة الحرة للإنسان، وعلى الإنسان باعتباره خالقاً لمصيره، وليس على طريقة ماعت الصحيحة المصرية للسلوك القائمة على التطابق التام مع طريقة عمل الطبيعة الأزلية المفترضة . وكان إيمان المصريين بتطابق ماعت مع الطبيعة يعنى بشدة التطابق مع الطريقة التى عليها الأشياء . ومع الطبيعة بما فيها من أشياء طيبة وأشياء خطيرة، والطبيعة التى هى ليست بالأخلاقية أو غير الأخلاقية .

كان اتجاه المصريين الأساسى أثناء بحثهم عن الفهم هو تمحيص طابع الطبيعة .

فكانوا يعتقدون أن الطبيعة لا تكذب . وكان اتجاه العبرانيين الأساسى هو تمحيص طابع الطبيعة البشرية ؛ إذ كانوا يعتقدون أنه لا بد من احترام طابع الطبيعة ، غير أن طريقة عملها لا يمكن أن تكون أساساً للأخلاق البشرية التى لا بد لها أن تكون فوق طابع الطبيعة . وفى القرن الثامن ق . م ومع ظهور النبی عاموس ، كانت «تسداقاه» ، أو ببساطة أكثر السلوك الأخلاقى والعدالة الاجتماعية والمساواتية الأصلية ، المرتبطة بسيادة الرب المطلقة على البشرية والطبيعة ، فى سبيلها لأن تصبح قيمة يطبقها الإله عالمياً وبالإنصاف ، وليس على العبرانيين وحدهم . وفى مزاج مشابه ، أدى تبنى العبرانيين للاعتقاد غير الحيوى بأن الإله ليس داخل الطبيعة وإنما فوقها فى النهاية إلى هدف عام للحقيقة والعدل وليس وصف طريقة عمل غير قابلة للتغيير خاصة بالإله والكون والإنسان .

أبرز التحريم العبرانى لـ«الصور المنحوتة» أو عدم قابلية يَهُوه للتصوير التعارض الأساسى بين المقاربة السومرية المصرية متعددة الأديان والمقاربة العبرية التوحيدية إلى حد كبير . وكان من الطبيعى أن تجد المقاربة المصرية خلاصتها ، وأعنف تعبير دينى عنها وتفسير دينى لها فى الفنون الجميلة والعمارة ، بينما كان من الطبيعى أن تجد المقاربة العبرانية ذلك فى الأدب .

انغمس المصريون فى غموض الفن والعمارة وسحروهما بسبب شعورهم العميق تجاه السحر والمادية والحلول الإلهى . وكانوا يتحكمون بشكل كبير فى الغموض الذى يمكن الإنسان من أن يخلق بطريقة اصطناعية ، ولكنها ملموسة ، المعنى والواقع اللذين يكونان فى أحسن الظروف ، وبشكل ينطوى على المفارقة ، أكثر معنى وصدقاً وإثارة للمشاعر من الواقع . وربما يمثل الفن والعمارة المصريان أفضل ما يجعلنا نفهم سبب تحريم العبرانيين للنحت وتحفظهم تجاه عمارة المعابد (شيدوا معبداً واحداً) وصبهم جل اهتمامهم على المقدس فى مجال غير تشكيلى ، أى فى الأدب .

كان العبرانيون يرون أن الإله الواحد الحفى القدير يَهُوه ، المركز كليةً فى السمو عن المادة ، هو وحده من يفترض أنه يمتلك المعنى وإثارة المشاعر والغموض والقوة التى كان النحت والعمارة يعبران عنها وكان الفن والعمارة المصريان يمثلانها . ووفقاً

للتراث العبراني ، فقد كان أبو إبراهيم تارح(*) نحاتاً ودمر إبراهيم أصنام هذا الأب . إذ كان العبرانيون يظنون ، ومعهم الحق ، أن الأصنام المنحوتة من الحجر أو الخشب لا يمكن أن تكون آلهة ولكنها مع ذلك يمكن أن تنافس يَهْوَه وتسيطر على الناس بمدلولها السحري . وربط العبرانيون بين تحريم التماثيل بالمفهوم ، ولكنهم أجازوا في المقابل الإدراك المصرى وما يسمى بـ«الوثنى» أن الآلهة المنحوتة لها بالفعل معناها بشكل بارز ، و«حقيقة» من الناحية السحرية بالفعل ، و«آلهة» بالفعل .

ومع ذلك فإذا كان العبرانيون قد ضربوا الأمثال على أسباب عدم كون الأصنام المادية آلهة ، فمن الممكن أن نخيل كذلك أن العبرانيين الأوائل مثلهم مثل شعوب كثيرة من البدو الرحل كانوا يمارسون تحريم النحت بطريقة دنيوية فى واقع الأمر بسبب المشاكل التى ينطوى عليها نقل المنحوتات . وبدون تعميم مبالغ فيه ، يمكن أن نستنتج أن الشعوب البدوية كانت تميل إلى المجتمعات التى بلا تماثيل ، ثم تضى القداسة والشرعية على هذا الاختيار الذى فرضته الضرورة إلى حد كبير ، فى حين كانت الشعوب المستقرة كالمصريين تميل إلى العمارة الضخمة والنحت وتضى كذلك القداسة والشرعية على اختيارها النابع إلى حد كبير من الإمكانية . وكان السومريون المستقرون الأوائل استثناءً غريباً لهذا التعميم ؛ ذلك أنهم شيدوا معابد كبيرة ، وكانت تماثيل الآلهة الموجودة داخل تلك المعابد تعتبر وجوداً إلهياً حقيقياً كما فى مصر ، ولكن من الواضح أنهم لم يقوموا بعملية تصوير نحتى مماثلة وواسعة لآلهتهم وإلهاتهم كما فعل المصريون .

ربما حمل الأفارقة ، الذين استخدموا مقارنة للحلول الإلهى مشابهة لمقاربة المصريين ولكن بدون الموقف البرجماتى المهيمن نفسه ، النحت إلى أعلى مستوياته من المعنى الصريح ، وخاصة فى أقنعتهم وتماثيلهم البشرية التى كان دورها هو التدخل لدى الآلهة لمصلحة الأفراد . وجمع الهندوس بين المقاربتين ، أى الفنون الجميلة والأدب ، وأصبحوا هم والمصريون أعظم من صنعوا تماثيل للآلهة وأكثرهم تنوعاً فى التاريخ .

(*) هناك اختلاف حول اسم أبى إبراهيم الخليل عليه السلام . فهناك من يقول إنه آزر ، وهو الرأى الذى يأخذ به الطبرى . وهناك من يقول إنه تارح . ويرى فريق ثالث أن تارح هو اسم عمه الذى ربه . أما الرأى الرابع فهو أن تارح وآزر اسم ولقب لأبى إبراهيم - المترجم .

وفى النهاية نجد أن المسيحيين جمعوا كذلك بين المقاربتين العبرانية والمصرية، بعد تغلبهم على التراث العبرانى المتصلب المعادى للتماثيل، وربما أنتجوا الفن الأكثر شمولاً. وكان تفكير المسلمين فى القرن السابع الميلادى فيما يتعلق بفن النحت مشابهاً لتفكير العبرانيين، غير أن المسلمين خففوا الحساسية المجردة العبرانية ووجدوا هويتهم الفنية فى عمارة المعبد(*) والزخارف الفنية الرائعة.

فى مجال الأخلاق، كان من الطبيعى أن تؤدى المقاربتان الأساسيتان للمقدس إلى نتائج مختلفة كل الاختلاف. ذلك أن مصر كافحت مشكلة الأخلاق ولكنها لم تحلها. وفى العالم القديم الصعب والمشوش، يبدو أن تقدم الأخلاق كان ممكنًا فقط بارتباطه بالشئون الروحية. وكان المصريون يسعون بطريقة دنيوية للعيش عيشة جيدة ولاستمرار المعيشة الجيدة فى الحياة الآخرة. وكان لديهم بعض مما يصفه الموحدون ومعظم الناس فى زماننا هذا بالشئون الروحية، حتى فى علاقتهم بالآلهة. ولم يضع المصريون الوقت فى تأمل أسباب وجودهم على الأرض، ولكنهم كرسوا طاقة ضخمة لاختراع التكنولوجيا المادية السحرية للبقاء على قيد الحياة بعد الموت. وكان المصريون يرون الحياة كالموت شديدة المادية. فليس هناك أى سعى روحى واضح متضمن فى الحياة أو فى الموت. وكان هناك تأكيد على السلوك المهدب فى المجتمع، ولكن السحر هو المفتاح فى الحياة الدنيا وفى الآخرة.

من الواضح أنهم كانوا فى هذه المقاربة متباينين تبايناً شديداً مع العبرانيين الموحدين والفرس اللاحقين، بل وكانوا متباينين كذلك مع الموحدين المسيحيين اللاحقين. وكان الجانب الأساسى فى المقاربة التوحيدية للمقدس هى محاولة ربط الأخلاق والدين وتبريرها بإرادة الإله الواحد الذى يسمو فوق المادة. وليس مستغرباً أن الموحدين كانوا أنجح فى إقامة تلك الصلة من المصريين الذين لم يتمكنوا من تحقيق ما يزيد على النظرية الأخلاقية الرائعة المرتبطة بنظام ماعت الأزلى. ولكن هناك بداية من الفرعون القوى حتى الفلاح المصرى البسيط من يعتبر أنه من الضرورى تطبيق تلك الشئون الأخلاقية تفضيلاً لها عن الشئون الأزلية السحرية.

(*) يعنى المسجد بطبيعة الحال - المترجم.

كان البحث عن مبدأ موحد داخل ما بدا أنه تنوع لا نهائي وثنائية أساسية فى أنحاء العالم القديم جانباً أساسياً من جوانب مقاربة المقدس . فالكثير من الشعوب - السومريون والمصريون والبابليون والعبرانيون والفرس والهندوس واليونانيون - كان يبحث بنشاط عن المبدأ الموحد هذا . ووجدوا جميعاً ، باستثناء العبرانيين (والمسيحيين) والفرس ، هذا المبدأ فى صور التنوع فى الطبيعة وفى صور التنظيم متعدد الآلهة الذى يضم عدداً هائلاً من الآلهة المحليين ، وذلك دون أن يصبح أى مبدأ موحد من القوة بما يكفى لتبرير التخلي عن تعدد الآلهة .

اعتنق المصريون ، ومعهم السومريون والهندوس واليونانيون ، مبدأ معقداً للتوحيد ؛ وهو نسق كان ينظر فى الوقت نفسه إلى تنوع مئات الآلهة ذات القوى المختلفة (أكثر من ٣٠ ألف فى حالة الهندوس) على أنها أوجه مختلفة لكلية الكون المتوافق وإلى مئات الشياطين على أنها خطر الفوضى ، ومع ذلك كانت الآلهة والشياطين التى يقودها إله رئيسى تشكل كلاً . وربما كانت فكرة التنوع تشكل مبدأ التوحيد المصرى فى توافق مطلق ، أكثر مما هو الحال عند أى شعب آخر .

دون التخلي عن معتقد التوحيد الرئيسى - التنوع - فى الدولة الحديثة (ح . ١٥٥٠ - ١٠٦٩) ، اخترع المصريون أشكالاً من لاهوت الإله الرئيسى التوفيقى . ولكن حتى حين استوعب أعظم تلك الآلهة الرئيسية ، آمون رع ، الآلهة كافة وكل القوى التى تمثلها باعتبارها جوانب له ، وكان بذلك يمثل انجهاً توحيدياً بلا شك ، ظل آمون رع حالاً فى كل شئ ، فى حج ، أى فى «الملايين» وخاصة فى الهواء والشمس . واعتباراً من الأسرة التاسعة عشرة (ح . ١٢٩٥ - ١١٨٦ ق . م) يشير العديد من النصوص ونقوش المعابد إلى آمون باعتباره «الواحد الذى خلق من نفسه الملايين» ، ولكن الملايين ، حج ، ووجود آلهة كثيرة ظل الواقع الأساسى . ومهما كان نظام الوحدة المطلقة الذى اخترع ، فقد كان النظام المصرى يعمل دائماً على أساس من التنوع متعدد الآلهة . ورأى هنرى فرانكفورت بذكاء أن «تعدد الآلهة تعززه تجربة الإنسان الخاصة بالكون الحى من أقصاه إلى أقصاه . فالقوى تواجه الإنسان أينما تحرك ، ولا تظهر فى مباشرة تلك المواجهات مسألة وحدتها المطلقة»^(٨٢) .

كان ذلك كله غير متباين تبايناً شديداً مع المقاربة الوحدية التوحيدية للمقدس ،
لـ«الواحد» ، إحداد ، العبرانى ونتائجها .

فى مصر ، كان الاستثناء الوحيد للمقاربة الحيوية الملموسة هو لاهوت الأقلية
پتاح/ منف الذى ربما لم يبلغ كماله قبل أواخر القرن الثامن ق . م . ومع ذلك فإنه إذا
كان پتاح خلق الكون بطريقة مجردة بواسطة قلبه (عقله) ولسانه (كلمته) ، فقد ظل پتاح
نفسه وسائر العناصر كافة فى لاهوت منف/ پتاح حالةً ومتعددة وحيوية بشكل كاسح
فى مقاربتة للآلهة والطبيعة والوجود البشرى .

كان المصريون والهندوس يرون كلية الطبيعة والحياة على أنها صراع ثنائى دائم .
واشترك المصريون والهندوس فى الإيمان الشديد بثبات العالم وقوانينه وباستحالة
التغيير ، وبالصراع الأبدى بين أضداد أنماط النهار/ الليل والخير/ الشر ، وبضرورة
استرضاء كلا من القوى والآلهة الخيرة والشريرة . غير أنه بالرغم من كون إيمانهم
الأساسى بمبدأ التنوع متشابهاً ، فقد كان المصريون يرون أن الخير- أو الإيجابى - نظام
ماعت والتوافق- ينتصر دائماً فى حال تطبيق السحر الصحيح ، بينما كان الهندوس
يرون أن المنتصر فى الصراع قابل للتغيير باستمرار وأن التوازن التام بالنسبة للإنسان
والعالم مستحيل . وكانت النتائج التى توصل إليها المصريون والهندوس مختلفة
اختلافاً جذرياً ، حيث كان المصريون يتبنون مقاربة متفائلة وكانت مقاربة الهندوس
متشائمة .

غير أنه سواء أكان تعدد الآلهة مصرياً أم هندوسياً أم أى تعدد آلهة آخر ، فمن
الضرورى رؤية أن النظر إلى الواقع باعتباره تنوعاً واختلافاً أمر مشروع كخيار نظرى
مثله فى ذلك مثل خيار التوحيد متعدد الآلهة . ففى عالم الديانة الخيالى ، لا تكون
الرؤى التعددية كطريقة لتفسير الواقع وعقلنته أقل مشروعية من التوحيد ؛ إذ لا يبدو أن
هناك سبباً ملجأً للاختيار بين مبدأ التوحيد الخاص بالتنوع داخل التوافق المطلق والمبدأ
الذى يرى على الفور الكل على أنهم وحدة . والمشاكل التى تولدها الرؤية متعددة
الآلهة قائمة فى موضع آخر ؛ فمن شبه المستحيل الفصل بين السحر والطبيعة والآلهة
والشياطين وتقييمها تقييماً واقعياً ، وتضخم الآلهة التى لا حاجة إليها ، والضعف
التأصل الخاص بخلق آلهة تقوم بالوظائف نفسها أو تتداخل وظائفها . وخلق هذا كله

صعوبة فى تناول جعلت من العسير على تعدد الآلهة إدماج حاجات بشرية أكثر تعقيداً مثل الأخلاق الصارمة وجعلها عاجزة عن أن تتوافق ولو توافقاً جزئياً مع العقلانية والعلم . ومن الصعب تحليل أى نظام لتعدد الآلهة قائم على التراتب ، بما فى ذلك النظام الهندى ، يمكنه ، مثل التوحيد المسيحى ، تبنى مثل للعفو المطلق والحب .

ومع ذلك ، ورغم رؤية المصريين الأساسية للتنوع ، مع وجود لاهوت آمون رع بكل غموضه ، فقد تصدوا لمشكلة مبدأ التوحيد التكاملى . وخلال فترة قصيرة قوامها ١٥ عاماً فى عهد الفرعون إخناتون (ح . ١٣٥٢-١٣٣٦ ق . م) ، عبّرت مصر نقطة اللاعودة وخططت مبدأ التوحيد التكاملى البدائى هذا ، أى مبدأ توحيد الإله . وربما كان إخناتون الهرطقى المتدع بشير المقاربة الوحودية العبرانية الثانية للإله . ولكن كما سنرى لاحقاً ، فشلت محاولته لتحقيق التوحيد الأول ونظرت إليه الأجيال التالية كافة حتى ظهور المسيحية على أنه غير متسق مع المطامح الدينية المصرية . فقدماء المصريون كان متشبهين بعناد بالمقاربة المتعددة للمقدس التى لم يكن من الممكن أن تتسع لما يزيد على إله رئيسى قوى وتوافق مطلق وليس وحدانية مباشرة .

كان العبرانيون والفرس أول شعبين يصلان بإصرار إلى النتيجة المضادة . فقد اعتبروها نتيجة لا تحتاج إلى إثبات لم يمكن أن يقبلها الآخرون ؛ فأبسط مبادئ التوحيد وأكثرها واقعية هو التوحيد نفسه ، التوحيد التكاملى ، توحيد الإله ، وليس أى نوع آخر من الجهد التوفيقى . ذلك أنهم رأوا أن هذا يروى كذلك التعطش إلى الأخلاق والعدل . وقد خلقوا بذلك دون أن يدروا أنساقاً ثبت أنها أفضل استعداداً على الأقل لمواجهة العقلانية والطابع الآلى للكون . وعلاوة على ذلك ، لم تغير الطريقة الوحودية للتطلع إلى الكون والوجود أية حقيقة توحيدية بشأن تنوع الكون ؛ إذ جعلت الفهم أيسر وسمحت بخلق المساواة داخل التنوع .

غير أنه بينما توصل التوحيديون إلى مبدأ التوحيد الأيسر والأوضح والأكثر انفتاحاً ، تطورت تطبيقات اللاهوتية إلى فوضى مقارنة بالرؤية التوحيدية التى حافظت رغم كل شىء على الترابط الداخلى وعلى عدم قابلية واضحة للتغيير .

رغم «حقيقة» الإله الواحد وتطبيقاتها ، أوجد كل شعب من الشعوب التوحيدية علامته المميزة الخاصة باللاهوت ؛ فكانت التوحيد التكاملى للعبرانيين والعرب ،

والتوحيد الجمعى للفرس والمسيحيين . ففى التوحيد الفارسى كانت الأمور أكثر تعقيداً بسبب مبدأ الشر ، أهرمان ، الذى كان على نفس القدر من القوة التى يتمتع بها الإله الواحد أهورا مزده قبل أن يهزمه أهورا مزده فى النهاية(*) . وفى المسيحية انقسم الإله إلى ثلاثة وأصبحت الديانة هى ديانة «الابن» الذى كان حالاً بشكل مؤقت وليست ديانة «الأب» الذى يسمو فوق المادة .

ولكن مع اتسام هذا كله بالتشويش ، كانت لمبدأ التوحيد التكاملى الخاص بالعبرانيين والمسيحيين والفرس والعرب التوحيديين ميزة أنه ليس لا يكرس مبدأ مختلفاً كل الاختلاف يقوم على الإله الواحد ، ولكنه كان فى نهاية الأمر يدعم هذه الرؤية بخيرية هذا الإله وكماله بالإضافة إلى قدرته الكلية . وكان الأثر الأساسى لهذا النوع من التفكير هو أن الأمور لا يمكن أن تكون خلاف ذلك ؛ إذ بات يُنظر إلى وحدة الوجود كله والبشرية والإله والخطة الإلهية النيرة على أنها بديهية . وفى النهاية ألغى مفهوم الصراع الدائم بين النظام والفوضى بواسطة المفاهيم التوحيدية الأصيلة والمتعددة والحيوية الخاصة بالعالم الحالى الذى كان كاملاً من قدرته على أن يكون كذلك والعالم الكامل المستقبلى . وسرعان ما وجد المفهوم المسيحى الخاص بالعالم المستقبلى الكامل تعبيراً عنه مع يوحنا الرسول (بعد حوالى عام ٩٠ ميلادى) فى الألفية ، وهى فترة حكم المسيح التى تمتد ألف عام فى المستقبل ويعقب القيامة الوجود الكامل والعادل للقلة الصالحة من كل الأزمنة(**) . وأخيراً وجدت الفكرة المسيحية الخاصة بالحاضر تعريفاتها النهائية فى كمال الكون البديهى عند ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) ،

(*) يعود التوءمان أهورا مزده وأهرمان فى الأصل إلى موجود أسبق منهما هو زوررقان أو الزمان اللامتناهى . ونذر زوررقان أن يكون مولوده الأول ملكاً ويحكم العالم ، فترك أهرمان الرحم وتركه مفتوحاً لئلا لقب ملك العالم . وبذلك مُنحت الروح الشريرة حكم العالم لفترة محدودة ، وأصر زوررقان على أن يحكم أهورا مزده العالم بعد تسعة آلاف سنة وينشر الخير فى كل مكان . وكان لأهرمان اسم آخر هو «انجرا مينيو» ومعناها الروح المدمرة ، وقلب تخطيط أهرمان رأساً على عقب بخلق قائمة طويلة من الشرور منها الثعبين والنمل والجراد والكبر والدموع والسحر والكفر والظلم والظلام وبرد الشتاء . وكان أهورا مزده إله الوحى إلى الأنبياء - المترجم .

(**) كانت الكلمة تشير أصلاً إلى الاعتقاد المسيحى بأن المسيح سيعود ، وفى عودته الثانية سيحكم لمدة ألف سنة (الألفية) يتبعها يوم القيامة . وتستعمل الكلمة الآن بمعنى أوسع للدلالة على نمط معين اتخذه هذا الاعتقاد عند الطوائف والحركات المسيحية . ويصف نورمان كون فى كتابه الشهير «على آثار الألفية» العقائد الآتية التى تعلمها حركات الألفية : يعتقد أن الخلاص جماعى (أى يتمتع به المؤمنون كجماعة) وأنه سيتم على هذه الأرض وليس فى عالم آخر سماوى وأن مواعده قريب ربما أثناء حياة المؤمنين وأنه =

و«أفضل العوالم الممكنة كافة» و«لم يوجد شيء وليس لا شيء» عند لايبنتس Leibnitz (١٦٤٦ - ١٧١٦)، ونظام «صانع الساعات» وكمال الكون عند نيوتن Newton (١٦٤٣ - ١٧٤٧). كان مبدأ العدل الشأن الأساسى فى كل أشكال التوحيد وتعدد الآلهة، ولكن مدلوله كان مختلفاً اختلافاً أساسياً ويؤدى حتماً إلى نتائج مختلفة.

كان العدل يقوم فى تعدد الآلهة على الافتراض بلباقة وجود دور حُدّد سلفاً فى العلاقة مع التراتب الذى قضت به الآلهة والتوافق الطبيعة الكونى. وابتكرت تعدد الآلهة المصرى واحداً من أشد الأنظمة التراتبية صرامة ابتداء من الآلهة الرئيسية القريبة التى تكاد تكون كلية القدرة إلى الفرعون الإلهى الذى يحكم بالدين، إلى الطبقة الحاكمة من الأعيان أصحاب الامتيازات، إلى كبار الكهنة المطهرين، إلى الصناع والفلاحين من عامة الشعب، إلى المكانة الدنيا للنساء، وجميعها لها حقوق مختلفة وتخضع لجزاءات شتى.

كانت الهندوسية استثناءً من المفهوم التراتبى التعددى العام، حيث أوجدت نظاماً متشامماً من القواعد التراتبية غير المتكافئة والعدل الانتقائى فى الحياة الدنيا الذى به نوع طويل المدى إلى حد كبير من المساواة العامة والعدل الفردى. وكانت المكافأة النهائية التى يحصل عليها الهندوس، بعد سلسلة متعاقبة من التناسخ تحدها «كرما»(*) الإنسان، أى نتيجة قيمته الأخلاقية المتراكمة، هى توقف معاناته من خلال التوقف عن إعادة الميلاد، سمسارا(**)، فى نيرفانا(***). تمردت ديانة السيخ، وهى ابنة

= سفير كل أشكال الحياة على الأرض تغييراً كلياً نحو التمام وسيكون معجزة تقوم بها عناصر خارقة للطبيعة. ولقد ازدهرت طوائف الألفية فى مراحل عدة من تاريخ أوروبا من القرن الحادى عشر إلى القرن التاسع عشر. وتوجد عناصر من عقيدة الألفية فى العديد من الكنائس والحركات المسيحية اليوم وتعلمنا بعض الفئات المسماة «العصر الجديد» عقائد من هذا الشكل غالباً ما تستلهم من مصطلحات المسيحية - المترجم.

(*) كلمة سنسكرتية معناها الحرفى «الفعل»، وهى مصطلح أساسى فى الديانة الهندوسية التى ترى أن الحياة الدنيا ما هى إلا حلقة ضمن سلسلة من الحيات التى يحيها الإنسان يحددها فعله فى الحياة السابقة. ويتضمن هذا المصطلح ضمن ما يحتويه من معانى «الجزاء» و«التناسخ» والمعاناة فى عملية التناسخ بسبب أفعاله السيئة - المترجم.

(**) حلقة مفرغة تمر بها النفس البشرية عندما تموت ثم تولد من جديد على نحو متكرر - المترجم.

(***) المكان الذى تتحرر فيه الأرواح فى سقف السماء حيث تعيش فى غبطة أبدية بلا وعى. والموت بعد النرثانا «بارى نرثانا»، أى النرثانا الخيرة التى لا يعقبها الميلاد من جديد - المترجم.

الهندوسية والإسلام، اعتباراً من القرن السادس عشر الميلادي على هذا النظام وأنشأت ديانة توحيدية جديدة بلا طوائف وبلا أصنام، ولكنها ظلت تؤمن بكرما وسمسارا.

وضعت الزرادشتية القريبة من التوحيد، ربما في القرن الثالث عشر ق. م (وإن كان الازدهار والتأثير يعود إلى القرن السادس ق. م)، تصوراً لنسق جديد من العدل يشمل الانتصار النهائي للخير على الشر والمكافأة الأخلاقية الخاصة بالحياة الآخرة الفردوسية للصالحين كافة. وأثر هذا المفهوم الثوري- المتعارض بشدة مع التوحيد والثنائية المتكررة الدائمة بصورة عامة وفي الديانة المصرية على وجه الخصوص- تأثيراً عميقاً على الصور العبرانية وخاصة المسيحية من التوحيد.

ربما كان النظام العبراني منذ بداية تأسيسه في القرن الثالث عشر ق. م، وبالتأكيد بحلول عام ٨٠٠ ق. م تقريباً، هو القوة الموجهة الأساسية لكل من الضرورة المباشرة للأخلاق والمساواة الأخلاقية والعدل، ومكافأة أخلاقية ومادية جماعية، وسعادة إسرائيل ورفاهيتها.

ومع ذلك كان هناك وجود للتراتب الصارم في النظام العبراني ابتداءً من الإله يَهُوه، الذي كان على أكبر قدر من كلية القدرة من بين الآلهة التي اخترعت حتى ذلك الوقت، وظل مع تقسيم المجتمع إلى كهنة (كوهانيم) ومساعدى/ حراس المعبد (اللاويون) (*) والناس (يسرائيل)؛ الذين كان ذكورهم جنوداً ومجندين؛ والنساء التي كانت مرتبهم أدنى المراتب. ولكن هذا النظام خُفّف ثم قضت عليها في النهاية الشريعة الأولى (وشملت الأجانب)، والإخاء القومي، ومطالبة أفراد المجتمع كافة باحترام الشكل نفسه من تساداقاه (الصلاح والعدل). وبما كان عليه يهوه من سمو فوق المادة، فقد ظهر شيئاً فشيئاً باعتباره إلهاً فرداً لا يتدخل في قدر الأمة فحسب، بل كذلك في حياة الأفراد باعتباره الأب الذي يكافئ الصلاح.

خفف الحب والأخلاق والعفو والأخوية الدولية المسيحية أكثر من النسق التراتبي العبراني. فقد ظهر يسوع ابن يَهُوه ربما كأكثر الآلهة التي اخترعت حباً وعدلاً وفردية. (كان وضع المرأة المتفاقم في المسيحية بالنسبة للنسق العبراني الشديد بالفعل أحد

(*) هم بنو لاوى ابن يعقوب. وهم من لى نداء موسى وحاربوا عبدة العجل الذهبى وقتلوا منهم حوالى ثلاثة آلاف رجل. وهم عادةً طبقة الكهنة ورجال الدين في اليهودية- المترجم.

الجوانب التراتبية والشرعية فى النظام العبرانى التى لم تخففها المسيحية). وأصبحت اليهودية والمسيحية إلى جانب الديمقراطية الأصلية اليونانية رواد العدل فى الحياة اليومية، أى النسق الديمقراطى.

يبدو من الواضح أن الشكل القياسى من التوحيد، كالتوحيد المصرى، كان عاجزاً عن منافسة الأنظمة التوحيدية أو الهندوسية الأخرى لأنه فشل فى إرواء ظمأ الإنسان بطريقة معقولة؛ أى العدل القائم على المساواة فى الحياة الدنيا، أو على الأقل الوعد بالمساواة فى الحياة الآخرة. ومن الواضح كذلك أن الديانة -توحيدية أو تعددية- تداعت فى النهاية وأدت إلى ظهور الإلحاد والغنوصية(*) العلمانية(**) سبب عدم قيامها فى الأساس بمحاولة صادقة لتحقيق العدل فى هذه الدنيا.

منذ زمن الفلاسفة العلماء اليونانيين فى القرن السادس ق. م وفكرة تحقيق العدل فى هذه الدنيا تعقدها المشكلة الأساسية الخاصة بمعقولية الدين و«حقيقته». ومهما كانت مقارنة المقدس - سومرية مصرية كانت أم عبرانية أم هندوسية - ورغم بعض الترددات، فقد ادعت جميعاً بأنها تقدم أجوبة أساسية لكل الأسئلة الأساسية، بما فى ذلك ما يحدث بعد الموت. ونظريات بعض اليونانيين (وليس التيار العام) هى أن معظم الفلاسفة العلماء اقترضوا ضمناً أن هذا مستحيل وأن ما كانوا بصده هو البحث عن حقيقة مادية غير ميشولوجية واضحة. وكان هؤلاء اليونانيون يرون أن مبدأ الحقيقة الأساسى هو العقلانية المادية أو المضادة للسحر أو الإلحادية والعلم. وفرض التعصب والاضطهاد التخلّى التدريجى عن هذه الرؤية لمصلحة تعددية الأديان اليونانية الصارمة. ووكّد الإلحاد من جديد فى القرنين السابع عشر والثامن عشر فى أوروبا عصر التنوير باعتباره نزعاً إنسانية حولت النموذج المثالى اليونانى إلى ضمان ساذج للتقدم الدائم وبلوغ نهائى للحقيقة.

(*) مدرسة عقائدية وفلسفية نشأت فى القرون الميلادية الأولى، وهناك اعتقاد بأن لها جذور ويدايات تعود إلى ما قبل ميلاد المسيح فى المجتمع اليهودى. وتعتبر الغنوصية أحد أشكال المسيحية، غير أن الكنيسة الرسمية قاومتها وقمعتها منذ فترة مبكرة - المترجم.

(**) العلمانية هى الترجمة العربية الشائعة لكلمة secular ومعناها ما خرج عن نطاق الدين وكان متعلقاً بالدنيا، ولذلك فالترجمة الأفضل لها هى «دنيوى»، غير أنى هنا أتبع الترجمة الشائعة للكلمة - المترجم.

تمثل الحركة الإلحادية المعاصرة ثورة قد يتضح أنها انقلاب أكبر من التوحيد أو تعدد الآلهة. غير أنها، شأنها شأن تعدد الآلهة السومري المصري أو التوحيد العبراني، غالباً ما تقوم كذلك على طريقة أساسية حصرية للنظر إلى الأمور، حتى حين تنكر أنها تفعل ذلك. وهى غالباً ما لا تقوم على ما هو أقل من العثور على الحقيقة المطلقة، حتى وإن كانت هذه «الحقيقة» عدمية، أو «لا حقيقة»، فى مقابل النموذج المثالى السقراطى اليونانى للبحث الذى لا نهاية له. ورغم ذلك فقد تحول الإلحاد إلى قوة يمكن أن تدمر الدين كله، تعددياً كان أم توحيدياً. وكانت الأنظمة السومرية المصرية والعبرانية تمثل تغيرات ثقافية ضخمة، ولكن الحركة الإلحادية التى بدأها اليونانيون بلغت ما هو أكثر من ذلك؛ إذ أنهت مهمة تقويض السحر وفتحت الطريق أمام تقويض أساس الدين نفسه.

وبذلك ففى خلال ٥ آلاف سنة بدت قصيرة، اخترع الإنسان مقاربتين أساسيتين للمقدس - المقاربة السومرية المصرية والمقاربة العبرانية - وعكسهما تماماً، وهو الإلحاد اليونانى والأوروبى. وخلال ٥ آلاف سنة بدت قصيرة، أنجز الإنسان ما يبدو أنه كل الإمكانيات الدينية المتاحة لفهمه وخياله؛ من الآلهة الكثيرة إلى الإله الواحد إلى لا إله، ومن التوافق السومري المصري المفترض مع الطبيعة، إلى التشاؤم الهندوسى، إلى الأخلاق العبرانية، إلى العدالة المطلقة الفارسية، إلى الحب والأخوة والعفو المسيحية، إلى هوية الأمة الجماعية الإسلامية والفتح الإسلامى، إلى الجانب العقلانى والعاطفى والبرجماتى الإلحادى للطبيعة والأخلاق والعدل والحب والهوية بدون الإله والهوية مع وجود طبقة من العدمية حيث لا يمكن أن تكون هناك حقيقة مطلقة. ومع ذلك فإنه بالإضافة إلى مفاهيم الآلهة الكثيرة أو الإله الواحد أو اللاإله، فقد كان الفرق بين المقاربة السومرية المصرية والمقاربة العبرانية فيما يتعلق بما إذا كان الإله فى تنوع الطبيعة أو فوق الطبيعة الوحودية هو الحد الفاصل. وفى التحليل النهائى، فقد اخترع الإنسان مقاربتين أساسيتين ومختلفتين اختلافاً جوهرياً للمقدس فحسب، وهما المقاربتان السومرية المصرية، حج الحال، أى «الملايين»، و«الواحد» الذى يسمو فوق المادة، إلخاد.



الفصل الخامس

السياق الشيوعراطي والسياسى

الملكية الإلهية وطقس الحبس، اليوبيل الملكى

لو عدنا بالنظر إلى الوراثة لكان من السهل أن نرى كيف أدت المقاربة المصرية للمقدس باعتباره تنوعاً إلهياً داخل التوافق المطلق إلى اختراع الملكية الإلهية، أى إلى وجود شخص إلهى على الأرض يضمن التوافق. وكان من السهل كذلك رؤية سبب رفض العبرانيين لهذا، قبل أن يخترعوا فى النهاية مفهوماً للملكية شبه الإلهية بالملك المسيح.

حوّل المصريون - الذين يعملون انطلاقاً من أساس التأثيرات الحيوية والطوطمية النابضة بالحيوية - مفهوم زعيم العشيرة القوى إلى الإله الأب وإلى الملكية الإلهية الخولية immanent. فكان الملك الإلهى المصرى هو المعيل الأبوى، والإله/الإنسان والرئيسى الحلولى، ولكنه بعيد، للمجتمع البشرى الموحد، ولكنه متنوع، الذى يعكس صورة المجمع متعدد الآلهة.

كان العبرانيون عاجزين، فى زمن أحدث من ذلك بكثير، عن أن يفعلوا هذا؛ لأنه لم يكن هناك من هو إلهى غير الإله يهوه. وجعلتهم هذه الرؤية مترددين حتى فى إقامة مملكة. وبالمثل فإنه بالرغم من تركيبة العبريين المجتمعية الطبقيّة التراتبية، فقد كانوا يميلون إلى المساواة الديمقراطية البدائية فى المجتمع البشرى.

لا بد أن الأمر كان ثورة كبيرة واستتاجاً منطقياً رائعاً على ما يبدو حين اخترع المصريون الملكية الإلهية، ربما قبل عام ٣٠٠٠ ق.م. وكانت تلك الثورة من الكبر بحيث لا تزال باقية بشكل جزئى فى عالمنا الحديث.

وتوجد أقدم الأدلة على مفهوم الحاكم الإله بشكل واضح فى مصر. وربما كان الملوك والزعماء والسحرة وسطاء بين الإنسان والإله لعشرات الآلاف من السنين، وربما آله بعض الحكام الأسلاف بعد موتهم توسيعاً لعبادة الأسلاف.

رغم أسبقية حكام المدن السومرية (ال«إنسى» أو «لوجال»، أى «الرجال العظام») كتوحيد ومجتمع زراعى متقدم وحضارة راقية، فقد حكموا باعتبارهم ممثلين أو وسطاء للآلهة وباعتبارهم «مديرى» أملاك الآلهة على الأرض. وكان كل حكام الدول المدن السومرية يتلقون وحيهم من الآلهة، ولكنهم لم يكونوا قط آلهة أحياء على الأرض كالفرعون المصريين.

كانت هناك بعض الاستثناءات القليلة لهذا الحكم العام فى سومر، ولكن يبدو أنها جميعاً حدثت بعد اختراع الملكية الإلهية فى مصر. ويقال إن الملك الإله جلجامش الذى حكم الدولة المدينة أوروك (*) تقريباً فى الوقت الذى حكم فيه جسر (زوسر) مصر (ح. ٢٦٦٠ ق. م) وُلد لآلهة الجاموس ننسونا وملك أوروك البشرى لوجالبندا. ويقال إن جلجامش كان ثلثاه إله. ومع ذلك يبدو أن إضفاء صفات الألوهية على جلجامش وتأليه أبيه لوجالبندا يظهر لأول مرة فحسب فى قائمة الملوك السومريين التى تعود إلى حوالى ٢١٠٠ ق. م. فقد أعلن سرجون ملك أكاد (حكم حوالى ٢٣٤٠-٢٣٠٥ ق. م) عن علاقة خاصة مع الآلهة باعتباره عشيق الإلهة عشتار (عينانا).

الواقع أن السومريين لم ينظموا قط فيما يتعلق بالملكية الإلهية؛ فالملك الإله أو الذى جرى تأليهه كان استثناءً، وذلك مثل نارام سين (ح. ٢٢٥٤-٢٢١٨ ق. م) الذى نظر إلى نفسه على أنه ملك الكون وإله أكاد. وسبق نارام سين اسمته بال«دنجير»، وهو رمز «النجمة» الذى يشير إلى الإله، وكذلك فعل ابنه سار كالى سارى (ح. ٢٢١٧-٢١٩٣ ق. م). وربما كان هذا التطور يرجع إلى التأثير المصرى. ولكن حتى بعد هذين الملكين لم يصل ملوك بلاد ما بين النهرين إلى درجة الألوهية التى مُنحت للفرعون المصريين، وظلوا فى المقام الأول ووسطاء للآلهة.

لم يتعامل السومريون بجدية مع فكرة الملكية الإلهية المقدسة. أما المصريون فقد اخترعوا نظام الملكية الإلهية ووصلوا بالعملية إلى نهايتها المنطقية. إذ صار الفرعون البشرى إلهاً إلى جانب كونه ممثلاً ووسيطاً بين الآلهة والبشر. وكان مسئولاً عن ضمان العمل الصحيح لنظام توافق ماعت. ومن هذا الموقع الشامخ، نقلت خطوة قصيرة

(*) الورقاء الحالية - المترجم.

الفرعون الإله إلى ما بعد الـ«إنسى» السومرى باعتباره وكيلاً لصاحب الأملاك ليصبح المالك الإلهى لكل شىء .

يبدو أن الملوك فى مصر فى عصور ما قبل الأسرات تفاوتوا فى كونهم وسطاء بين الآلهة والبشر، وممثلين للآلهة، وآلهة فى حد ذاتهم، وكانوا باستمرار سحرة/ مشعوذين أقوياء . ومع عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠ ق.م)، اتخذ الفرعون كل تلك الصفات باعتباره «الإله الطيب» اذى كان تجسيداً للإله الصقر حورس . وكان حورس الملكية الإلهية، والموحد وإله تاوى، أى الأرضين أو الوجهين القبلى والبحرى، وكذلك إله العالم قاطبة . وكان الفرعون هو حورس . وعلى وجه التقريب منذ عهد الفرعون رع جدف (جدف رع) (ح. ٢٥٦٦-٢٥٥٨ ق.م)، لم يكن الفرعون هو حورس فحسب، بل إنه لم يكن له أب من البشر، لكون أبيه هو الإله رع الذى حبّل الأم الملكية بطريقة سحرية (مثل يسوع فيما بعد، حيث كان أبوه يهوه وأمه مريم البشرية) .

كان الفرعون باعتباره تجسيداً للإله رمز القوة الذى كان المصريون يعتقدون أن الإنسان يمكنه انتزاعها من الآلهة . وكان هذا بدوره يشير إلى ثقة ضخمة فى كل من قدرة الإنسان والمجتمع وربما كان له دور فى تطور مصر السياسى المبكر فى نضجه . كما أنه يشير بالطبع إلى جرأة كبيرة من جانب الفراعنة الأوائل . فربما استغلوا بوعى منهم توق الإنسان إلى دخول الآلهة إلى المجال البشرى، وإلى الوجود فوق البشرى بين البشر، وإلى الإله/ الإنسان الذى يمكنه أن يقود ويطمئن ويواسى .

لذلك كان تجسد الفرعون كإله - مثل حورس الصقر، وفيما بعد كحورس ابن رع، وكأوزيريس عند الموت، ثم فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) باعتباره ابن آمون رع - أداة أساسية لقوته السياسية، ولحكمه الثيوقراطى . ولا شك فى أن إدراك الفراعنة الأوائل أن التأليه كان يعطيهم المزيد من السلطة كان أحد الأصول الأساسية لألوهيتهم . إذ نقل التأليه الفراعنة من عصابة البشر، وخلصهم من قيد الخضوع للمعايير البشرية؛ بل إنه مكّنهم فى بعض الأحيان من المنافسة على تأييد الناس وحماسهم جنباً إلى جنب مع الآلهة الأخرى .

فى عصر ما قبل الأسرات وعصر ما بعد الأسرات المبكرة، كانت ألوهية الفرعون ممثلة كذلك فى حقيقة أن الآلهة والفرعون فحسب هم من لهم أرواح، وأن الفرعون وحده له ميزة الخلود فى الحياة الآخرة. وعلى مر التاريخ المصرى كان الفرعون وحده هو حاكم مبدأ ماعت للنظام الكونى. وبدون الفرعون ومكانته كإله وكساحر مشعوذ، لم يكن لوجود البشر الآخرين جميعاً أن يمضى بطريقة منظمة، ولم يكن وجود الرخاء أو الزراعة أو غير ذلك ممكناً، وما كان لتوجد حماية من الفوضى الكونية، لإزفح، أو الغزو الأجنبى.

من المؤكد أنه كان يُلمَح إلى ألوهية الفرعون منذ مولده، وفى بعض الروايات المغالى فيها كان يُلمَح إلى ملكيته الإلهية لمصر منذ بداية الزمان، أو حتى قبل الزمان. فتعويذة متون الأهرام رقم ٥٧١ تقول: «... فطر الملك أبوه أتوم قبل أن توجد السماء، وقبل أن توجد الأرض، وقبل أن يوجد البشر، وقبل أن يولد الآلهة، وقبل أن يوجد الموت...» (٨٣).

كان هناك اعتقاد بأن حورس يزيد من قوة ابن رع، الفرعون القادم، ومن الحب الذى يتلقاه من أبيه البشرى، الفرعون الحاكم، إلى أن يخين اليوم الذى يتوَج فيه مختار حورس، حورس على الأرض. وكان أول تأكيد لهذا الميلاد الإلهى حين يعلن الفرعون الحاكم عن وريثه. وكان هذا الوريث يُعرف بلقب «حورس فى العش»، بالإضافة إلى الاسم الذى وُلد به. وكان تتويج الفرعون الجديد «يُصدَّق» عليه نسق كبير من الألقاب الملكية والشارات والتمائم التى كانت لها فاعليتها أثناء حكمه وفى حياته الآخرة. وكانت مناسبة التتويج تسمى «خا» (التجلى)، وهو ما يُطلق على كل المناسبات التالية التى يظهر فيها الفرعون أمام الناس، وعادة ما يكون فى شرفات خاصة فى القصر أو المعبد تسمى «شرفة التجلى». وأحد الحروف الهيروغليفية التى باتت ترمز إلى الملك، الفرعون، هو نفسه أحد الحروف التى ترمز إلى الإله؛ وهو شخص ملتح جالس القرفصاء، ركبته لأعلى. وكان الملك المتوَج يُربط كذلك بإيزيس باعتبارها أم الملك/ الإله وبحرفها الذى تعلوها فيه قاعدة تماشى أو عرش كغطاء للرأس باعتبار أنها تجسد عرش الملك.

يقدم لنا النص الموجود على تمثال الفرعون حورمحب (ح. ١٣٢٣-١٢٩٥ ق.م) و«الزوجة الملكية الكبرى» موت نچمت (موجود الآن بالمتحف المصرى فى تورين) وصفاً جيداً للوهية الفرعون منذ مولده حتى مراسم تتويجه. ومن الأرجح أن هذا الوصف لمراسم تتويج، خا، الفرعون حورمحب، باعتبارها آخر مراحل تسميته إلهاً، أى باعتبارها الشهادة الإلهية على كون الفرعون إلهاً، لم يكن مختلفاً عن مراسم الفراغة اعتباراً من عصر الأسرات المبكرة؛ فيما عدا أن رع قد أصبح آمون رع. ويصدق هذا بشكل خاص لأن حق حورمحب فى العرش كان ضعيفاً، ولذلك كان عليه إثبات أنه مطابق لكل المعايير التقليدية.

ويقول النص الموجود على تمثال حورمحب «إنه [حورمحب] خرج من صدر أمه مزيناً بالهبة واللون الملكى...». ويعنى هذا أن له لون بشرة الفرعون القادم الذى كان يُفترض أنه ذهبى أو أزرق، وهو لون الآلهة والإلهات.

وفى تتويج سرى معقد فى معبد الأقصر بطيبة، كشف آمون رع، الذى أنجب الطفل الذى اختير ليصبح الفرعون، عن هوية الفرعون/ الابن، حورمحب. وبعد ذلك «تصافر» آمون رع مع الفرعون الجديد، وانتقلت الأرواح (كا) الإلهية التى تجرى فى جسده إلى ابنه الفرعون. وحينذاك حكم ابن آمون رع، حورس الجديد، تاوى، الأرضين، بالاتفاق مع الآلهة والإلهات كافة التى عمتها الفرحة والابتهاج.

أصبح حينذاك الفرعون حورمحب «الفم الأعلى للأرض»، الحاكم الثيوقراطى، الذى «ثبت قانون الشاطئين [أرضى مصر] بما يتفق مع نسق نشأة الكون الخاص بالآلهة ماعت وسائر آلهة وإلهات مصر التى «تسير على طريق الإلهة [ماعت...].» التى ضمنت حمايته من أجل دوام الخلود». وها هو حورمحب الآن الممثل المختار للآلهة.

لبس حورمحب تاج الوجه القبلى القمعى (حجت تا شما) وتاج الوجه البحرى الأحمر مستدق الطرف (دشرت تا محو) الذى يعلوه، حيث تواشجا ليصبحا پشت(*)، أى التاج المزدوج، ثم ظهر باعتباره الفرعون الإله القدير المهيب أمام الشعب المبتهج الذى تجمع فى الفناء الخارجى للمعبد: «كل شعب مصر كان راضياً وبلغت صيحاته عنان السماء... كانت البلاد كلها فى فرح وابتهاج».

(*) كان المصريون يطلقون على هذا التاج اسم «سختى» (القوتان) ثم أضاف إليه اليونانيون أداة التعريف پا ليصبح «پاسختى» وبعد ذلك حُرِفَ إلى پشت - المترجم.

من الطبيعي جداً أن الأعيان فقط هم الذين اقتربوا من الفرعون الإلهي حورمحب في وضع «الانحناء» والخضوع، بينما حكام البلاد الأجنبية، «الأقواس التسعة»، الـ«بجت» «مدوا أياديهم إليه» في خضوع أو حتى انبطحوا على وجوههم «تكريماً له مثل الإله»^(٨٤).

وكما هو معتاد، كان المصريون شاملين بشكل مطلق في تفكيرهم السحري المتعلق بالفرعون أو أى جانب من جوانب حياتهم. وكان انتقال كارع (أو كا آمون رع) إلى جسد الفرعون وتسميته بحورس وابن رع، عاهل تاوى، الأرضين، يعتبران غير كافيين للحفاظ باستمرار على مكانته باعتباره فرعوناً إلهياً كفواً، ومصدقاً إلهياً على اتحاد الأرضين.

ويعد أن يحكم الفرعون ثلاثين سنة - وفي كثير من الأحيان قبل ذلك بكثير - كانت يُقام طقس اليوبيل الملكي، الحب سد. ويبدو أن الحب سد كان مرتبطاً بالإله ابن آوى سد الذى كان هو نفسه مرتبطاً بالإله وبواوات الذى له رأس كلب أو ذئب وكان يفتح الطريق إلى الحياة الآخرة. وكان الفرعون يقدم القرابين إلى آلهة مصر كافة، حيث يمثل كل منها نموذج لعبده. وكان يُقام عمود جد ضخم من الخشب يرمز إلى البعث وبتاح سوكر أوزيريس. وبعد ذلك كان من المفترض أن يجرى الفرعون جيئة وذهاباً مسافة محددة سلفاً، ليثبت أنه يعكس من الناحية الجسمانية القوة اللازمة للحفاظ على نظام ماعت الخاص بالآلهة. ومع ما يزيد على النفاق من جانب الكهنة الذين يشرفون على هذا الطقس، كان حتى الفراعنة كبار السن يخرجون باستمرار من هذا الاختبار وقد حققوا النجاح التام. ويتوّج الفرعون مرة أخرى بالتاج المزدوج پشتت لمصر الوحدة، ويتلقى البيعة من حاشيته. وكان الحب سد يؤكد بشكل رمزي مكانته باعتباره الفرعون الإله لتاوى، الأرضين.

وحينذاك يكون الفرعون قد تجدد؛ إذ إنه بُعث بقوة مجددة. وربما فى الحكم الملكي المحلى المصرى المبكر، ومن المؤكد فى الأنساق الأفريقية اللاحقة، كان الملك يُقتل شعائرياً إذا فشل فى إنجاز اختباره الجسمية.

بعد ذلك كان الحب سد يُقام كل ثلاث سنوات حتى وفاة الفرعون . وتشير الأسطورة والبقايا الأثرية واللوحات الجدارية فى منطقة هرم الفرعون جسر (زوسر) (بُنِي حوالى ٢٦٦٠ ق . م) بمنف إلى أن الحب سد كان يُقام بما يشبه إلى حد كبير الشعائر التى يفترض أن أول من قام بها هو الملك مينا مَوحِد الوجهين القبلى والبحرى وأول الفراعنة المفترض . وعلى أية حال فنحن نعرف من المناظر المصورة على رقعة من الأبنوس لإحدى جرار الزيت عُثِر عليها فى مقبرة الفرعون دن (ح . ٢٩٥٠ ق . م) فى أيبيدوس (وتوجد حالياً بالمتحف البريطانى) ، أن الحب سد بَاعْتباره تأكيداً للملكية الإلهية على الأرضين ، بما فى ذلك البيعة للفرعون وألجَرى فى المضمار ، كان يمارَس اعتباراً من ذلك التاريخ على أقل تقدير . وبلغ احتفال الحب سد عظمتة فى طيبة فى عصر الدولة الحديثة .

تحمل طقوس التتويج والحب سد المصرية قدراً كبيراً من التشابه مع احتفالات التتويج والعام الجديد «زاج موك» السومرية التى غالباً ما كانت تقام فى الوقت نفسه . كان اللوجال (الملك) السومرى يؤدى دور ملك أوروك الأسطورى دوموزى (تموز) الذى أله باعتباره إله النبات والخصوبة والرييح المتجدد ، وكانت إحدى الكاهنات تقوم بدور زوجته ، الإلهة الأم إلهة الحب وباعثة الموتى عينانا (عشتار) . وكانت عودة دوموزى وبعثه من العالم الآخر وما أعقب ذلك من زواج مقدس من عينانا يضمن للوجال الحاكم ، أو اللوجال الجديد ، الرخاء وتخصيب الأرض فى الربيع وبعثها .

ومع ذلك ، وعلى عكس الفرعون الذى كان إلهاً ، وكان حورس وابن رع ، كان اللوجال السومرى يمثل دور دوموزى ؛ فهو لم يكن دوموزى ولا أى إله آخر .

وهكذا فقد وُجِدَت فى مصر أقدم آثار الحق الإلهى المطلق للملوك الذى أحدث الكثير جداً من الدمار فى أنحاء العالم . وكما سنرى لاحقاً ، ربما أنتجت الملكية الإلهية ومفاهيم البعث المصرية أشكالاً مختلفة فى أفريقيا وفى بلاد فارس وربما كان له أثر على مفهوم الملك المسيح العبرى . وقد طُوِّرَ إلى الذروة الخيالية الخاصة بالابن المسيحى للإله ، ومفهومى البعث والثالث وربما كان له دور فى الحق الإلهى ، أو جوهر الأباطرة والملوك الإلهيين فى روما وأوروبا .

التوحيد السياسى للبلاد، مولد «الأرضين»

فى الأزمنة الأقدم من ٣١٠٠ ق.م، ليست هناك أدلة ملموسة - بل خرافات أسطورية فحسب - تثبت وجود مملكتين أو حكومتين فيدراليتين . ومع ذلك فمن المعقول أن نفترض أن هناك منطقتين مميزتين، هما الوجه القبلى والوجه البحرى، جمعتهما شيئاً فشيئاً بعض أقاليمهما حول نخن (هيراكونبوليس) فى الجنوب وبى دپ (بوتو) فى الشمال . وهناك بعض الإشارات، كتلك التى فى متون الأهرام المتأخرة، إلى أنه ربما كان هناك وجود لهاتين الفيدراليتين الفصفاضتين أو الإقليمين ؛ ولكن ليس هناك تأكيد على أنه كان هناك وجود لفيدراليات منظمة . ويعتمد جزء كبير على تفسير مصطلحات من قبيل «أتباع حورس»^(٨٥)؛ هل هى مصطلحات دينية صرفة أم أنها تشير إلى ملوك؟

ليس هناك من يوشك على حل هذا اللغز، ناهيك عن تحديد من هم شمسو حور على وجه التحديد . فمن ناحية، يبدو أنهم الأجداد الأسطوريون بعد حكم حورس لمصر وقبل زمن مينا الذين جاء وصفهم فى بردية تورين^(*) وفى قائمة ملوك ما نيتون^(**) . ومن ناحية أخرى، يبدو فى العديد من تعاويذ متون الأهرام أنهم هؤلاء الملوك أو أشباه الآلهة الأسطوريين، وفى الوقت نفسه فإنهم يشبهون إلى حد بعيد «حزمت»، الحاشية الشمسية، أهل الشمس، حراس الملك ومرافقوه فى موكب بعثه فى السماء .

(٨٥) مثال ذلك التعاويذ ٥٧٤ و ٥٨٠ و ٧٤ فى Faulkner, R.O. The Ancient Egyptian Pyramid Texts, pp. 229, 235, 162 and Gardiner, Alan, Egypt of the Pharaohs, pp. 421-422.

(*) قائمة كاملة للملوك ومدد حكمهم كتبت بالخط الهيراطيقى فى عهد رمسيس الثانى، وهى تمدنا بمعلومات مهمة عن حكم الملوك منذ أقدم العصور حتى حوالى الأسرة السابعة عشرة بالسنة والشهر واليوم . وتُنسب هذه البردية إلى متحف تورين بإيطاليا الموجودة فيه منذ عام ١٨٢٠ بعد أن اشتراها دروفيتى من الأنصر عام ١٨١٨ - المترجم .

(**) قائمة بأسماء الملوك كتبها باللغة اليونانية مانيتون كبير كهنة هليوبوليس فى عهد بطليموس بطليموس الأول (سوتير) . وهى مرتبة فى أسرات ومصوبة فى الغالب بإشارات عن مدد حكم الملوك وبها أحياناً بعض القصص المشكوك فيها . ومن صعوبات هذه القائمة كتابة أسماء الملوك بالصيغة اليونانية، مما جعل مطابقة هذه الأسماء بالنقوش المصرية القديمة أمراً صعباً . وطبقاً للاعتقاد الذى كان سائداً فى مصر، فقد كانت الآلهة هى التى تحكم الأرض إلى أن أصبح البشر أكثر تحضرًا وإدراكًا فصعدت إلى السماء وتركت الحكم للبشر الذين كان مينا هو أول من يحكم منهم - المترجم .

ربما كان هناك وجود لفيدراليات فضفاضة أخرى من الأقاليم، متنافسة أحياناً ومرتبطة ببعضها أحياناً أخرى، فى عصور ما قبل الأسرات قبل توحيد البلاد. ويبدو أن هذه الفيدراليات الفضفاضة كانت تضم مناطق حول تينى (طينة)/أبدو (أبيدوس)، ونقادة والفنتين فى الوجه القبلى وساو (سايس) فى الوجه البحرى. والاحتمال الممكن الآخر هو أنه كان هناك ملوك حكموا شرائح من كل من الوجه القبلى والوجه البحرى اعتباراً من عام ٣٢٠٠ ق.م على الأقل، وربما كانت الأسماء المميزة للوجه القبلى، تا شما، أو أرض اللوتس، أو أرض الجنوب، والوجه البحرى، تا محو، أو أرض البردى، أو أرض الشمال، أو «بيتى»، أى أرض النحلة، موجودة قبل توحيد البلاد.

يبدو أنه فى حوالى عام ٣١٠٠ ق.م بلغت تلك القرون من المعارك من أجل السيطرة فيما بين الوجه القبلى والوجه البحرى ذروتها بتوحيد الأرضين، وإن كانت الألقاب الملكية التى كان الملوك يحملونها حتى نهاية الأسرة الثانية (ح. ٢٨٩٠-٢٦٨٦ ق.م) تشير بوضوح إلى أنه كانت هناك تقلبات عديدة فى هذه العملية. ورغم ذلك فقد ظهرت إلى الوجود أول مملكة موحدة وأول دولة فى تاريخ البشرية.

أدى هذا بطبيعة الحال إلى إقامة ديانة قومية ذات مجامع وأساطير قومية، حتى وإن ظلت الأنظمة والمعتقدات المحلية على انتشارها، واستمرت الخلافات العميقة بين الديانة الملكية والديانات المحلية العديدة الخاصة بعامّة الناس.

من الناحيتين الدينية والسياسية، أصبح الصقر حورس إله السماء الإله الرئيسى، مجسداً فى الفرعون الجالس على العرش. ومن الناحية الجيوسياسية، فإنه بعد الحكم من طيبة أثناء الأسرتين الأولى والثانية (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م)، يبدو أن فراعنة مصر الموحدة جعلوا إنب حج، مدينة الجدار الأبيض، التى صارت تُعرف فيما بعد باسم «من نفر» (منف) فى الإقليم الأول من الوجه البحرى، مقرهم الرسمى، الـ«خمنو»، على الأقل اعتباراً من الأسرة الثالثة (ح. ٢٦٨٦ ق.م). ومن الناحية الميثولوجية، عبّر عن السلام وتوحيد المنطقتين على أنه انتصار لحورس ومصالحته بين حورس وست.

من الناحية الأسطورية، كان الفرعون المسمى مينيس (مينا) (الذى ربما كان نعرمر أو عحا أو العقرب) هو مؤسس الأسرة الأولى وموحد مصر، حيث حكم من طيبة

بالوجه القبلى . وتورد بردية تورين (التي تعود إلى عهد رمسيس الثانى ، ح . ١٢٧٩ - ١٢١٣ ق . م وتوجد حاليًا بالمتحف المصرى فى تورين) أسماء الملوك الآلهة العشرة ابتداءً من بتاح ورع وشو الذين حكموا مصر حتى أصبح أحد البشر ، مينيس (مينا) ، ملكًا ، ثم الملوك كافة حتى عهد رمسيس الثانى . وذكر مانيتون ، الذى وضع قائمة بالملوك فى كتابه المفقود Aegyptiaca ، أن مينيس كان أو ملك إله لمصر أعقب حكم الملوك/ الآلهة فى عصور ما قبل التاريخ .

لا يُعرف عن هذه الفترة ما يكفى لفصل الأسطورة والخرافة عن التاريخ الحقيقى . ومن المستحيل تحديد ما إذا كان قد وُجد بالفعل شخص اسمه مينيس ، وما إذا كان لمخلفات نعمر ذلك المغزى الذى عادةً ما ينسب إليها ، وما إذا كان عحا هو بالفعل أول ملك لمصر الموحدة . وربما لم يكن توحيد مصر نتيجة لحرب كبيرة ، أو ربما حدث تطور سلمى إلى حد كبير على امتداد عدد من العهود ، بما فى ذلك ما تسمى «الأسرة صفر» ، سبق عهدهى نعمر وعحا (ح . ٣١٠٠ ق . م) . وكثيراً ما يأتى ذكر عحا ، الذى يعنى اسمه «المحارب» وربما كان يحمل كذلك لقب مينيس أو مينا ، مرجحاً أن يكون أول فرعون لمصر الموحدة . ويبدو ممكناً أن عحا نظم الحب سد ، يوبيل الملكية الإلهية ، وعمل من أجل المصالحة مع الشمال ، وربما شيد معبداً لإلهة الشمال نيت فى سايس . إلا أن صلاية نعمر وبعض مخلفات جبانة أم القعاب بأبيدوس تمثل كذلك حجة قوية فى مصلحة نعمر متصراً وموحداً للبلاد ، بصفته مينيس .

من المؤكد أن توحيد تاوى ، الأرضين ، كان يمثل انقلاباً سياسياً ، وربما عسكرياً . ومع ذلك ، فمن الواضح أنه كان تطوراً منطقيًا ، حيث إنه بالرغم من وجود الكثير من الآلهة المحلية المختلفة (وليس كلها) كان هناك تشابه بين الوجهين القبلى والبحرى فى أنساق المعتقدات والبُنى الدينية وفى الفن وأساليب الحياة . وتحمل الأدوات والأسلحة والجرار الحجرية والصلايات والرقع والأثاث والأختام الطينية التى عشر عليها فى الوجهين القبلى والبحرى ، وتعود إلى الفترة ابتداءً من حوالى ٣٠٠٠ ق . م ، قدرًا كبيراً من التشابه . ويبدو أن مقايضة السلع والمنتجات كانت تجرى على نطاق واسع ، حيث عُثر على الكثير من الأشياء المصنوعة فى الجنوب فى الشمال ، والعكس صحيح . باختصار ، كانت التركيبة السياسية والدينية والتكنولوجية والفنية التى حدثت فى مصر حوالى عام ٣٠٠٠ ق . م نتيجة منطقية للخلفية المشتركة إلى حد كبير .

إذا كان شكل من أشكال الحرب الكبيرة قد وقع بين الوجهين القبلى والبحرى، فلن يكون مستغرباً أن المنتصر هو الوجه القبلى. وتوضح الأدلة الأثرية أن الوجه القبلى كان أكثر تقدماً فى ذلك الوقت. وبناءً على هذا يزعم بعض علماء المصريين أن الشمال هزم الجنوب، ويزعم غيرهم أن الشمال هزم الجنوب ثم انهار فهزمه الجنوب.

وعلى أى الأحوال، يبدو أنه بعد ٨٠٠ عام من التوحيد كان المصريون يعتقدون أن الجنوب هو الذى انتصر فى المعركة على الشمال. وتذكر التعميدة رقم ٢٣٩ من نصوص الأهرام داخل هرم الفرعون أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق. م) فى جبانة سقارة (منف) أن: «التاج الأبيض ينطلق وقد ابتلع العظيم...»^(٨٦). ومن الواضح أن هذا يعنى أن «التاج الأبيض»، الوجه القبلى، انتصر على «العظيم»، على أرض الإلهة الصل واجت معبودة بوتو، حامية الوجه البحرى وتاجها الأحمر.

وإذا كان هناك بالفعل انتصار عسكري نهائى لأبناء الوجه القبلى على أبناء الوجه البحرى فى منف أو أى مكان آخر، فلربما كان الاحتفال بهذا النصر والانتصارات السابقة والمتكررة واللاحقة على الآسيويين والليبيين هى الموجودة على مجموعة من الصلايات ورءوس الدبابيس المحفورة التى يعود تاريخها إلى عام ٣١٠٠ ق. م. وتمدنا هذه القطع برؤية غير واضحة للتاريخ السياسى واللاهوتى المصرى.

أشهر هذه القطع هى تلك اللوحة المعروفة باسم صلاية نعرمر ويعود تاريخها إلى ٣١٠٠ ق. م، ومن الواضح أنه كان المقصود بها هو استخدامها فى خلط مساحيق التجميل (مع أنه يبدو أن الصلايات فى تلك الفترة كان لها مغزى دينى). وعثر الأثرى جى. إى. كويل (١٨٦٧-١٩٣٥) على صلايا نعرمر فى عام ١٨٩٨ فيما يسمى «المستودع الرئيسى» الخفى بهير اكونبوليس بالوجه القبلى.

يصور الوجه الخلفى للصلايا نعرمر تحت حماية صقر، وهو ما يُفترض أنه الإله حورس، وإلهة تسمى عحت، وهى بقرة مقدسة يُفترض أنها الإلهة حتحور أو بات أو إلهة بقرة أخرى، ربما كانت محيت ورت. وسرخ نعرمر الملك، أى شارة هويته المقدسة باعتباره تجسيداً لحورس (ربما «حورس نعر»، سمكة الصلور الثائرة)، مرسومة

بين بقرتين سماويتين واسمه . ويساعد نعمرر حامل نعله . وهو يقتل عدواً بدبوسه (ربما كان ليبيًا ، ولكنه شمالي في أى الأحوال) ، فوق منظر لآسيويين صرعى بالفعل . ويبين الجانب الأمامى للصلاة أتباع نعمرر يمسون برايات طوطمية ، وأكداس من الضحايا الموتى ، وحيوانين لهما رقبتان طويلتان التفنا حول بعضهما ، ونعمرر على شكل ثور يضرب برأسه مدينة مسورة ويقتل آسيويًا .

ليس هناك أى شك فى أن المعارك المصورة فى صلاة نعمرر وقعت فى الوجه البحرى ، ربما فى إقليم بوتو ، وأن نعمرر كان يتصرف باعتباره ملك الوجهين القبلى والبحرى ، بشكل منفصل وربما فى آن واحد . ويرتدى نعمرر المنتصر حجت (تاج الوجه القبلى) على أحد جانبيه الصلاة ودرشت (تاج الوجه البحرى مستدق الطرف الأحمر) على الجانب الآخر . ويعنى هذا إما أنه الحاكم فى كل من الوجهين القبلى والبحرى أو أنه حاكم تاوى ، «الأرضين» الموحدين .

ولكن فضلاً عن النصر النهائى فى بوتو أو منف أو أى مكان آخر (أو الانتصار النهائى فحسب) ، يبدو أن الصلاة تحتفى أساساً بمجموعة من انتصارات نعمرر وتحكى قصتها ، وهى الانتصارات التى من المفترض أنها خاصة بهيراكونبوليس (وربما تحققت من طينة) ، فى معارك مع الأعداء الملتحين المصريين من الوجه البحرى أو الآسيويين وربما الليبيين . ويبين ظهر الصلاة الصقر حورس بذراع بشرية ممسكاً حبلًا متصلًا بحزمة من محبى (البردى) برأس بشرى ملتج تشير إلى أرض البردى ، الوجه البحرى ، تآمحو ، وقد هُزم أهله ويعطى حورس هذا الوجه البحرى لنعمرر ملك الوجه القبلى بتاجه الأبيض . ويبين وجه الصلاة نعمرر لابسًا تاج الوجه البحرى الأحمر ويحمل أتباعه ساريات على رأسها رموز عسكرية طوطمية (أو ربما شعارات الأقاليم/ سبّات القديمة) ، وهو ما يشير بوضوح إلى أن هؤلاء الأتباع الذين ربما يمثلون السبّات يقدمون فروض الولاء والطاعة لنعمرر ويشاركون فى المعارك ضد أعدائه . وبما أن نعمرر يلبس التاج الأحمر ، فمن الممكن أن يكون أتباعه كذلك مصريين من الوجه البحرى يشاركون فى المعارك ضد الآسيويين .

هذا العمل الفنى المبكر مثير للارتباك بشكل سيصبح طريقة مصرية غمطية . فمن

المؤكد أنه يحكى قصة غزو، ولكنه لا يشير بوضوح إلى توحيد البلاد. وإذا كان هناك شخص اسمه نعرمر هزم الوجه البحرى برعاية حورس باعتباره إله هيراكونبوليس الملكى ووحد الأرضين، فلم يَصَوِّرْ باعتباره ملك الوجه القبلى وملك الوجه البحرى كل على حدة، بدلاً من أن يكون مرتدياً تاج پشتن المزدوج الخاص بملك مصر الموحدة؟ ولماذا لا يكون حورس مصوراً باعتباره الإله الملكى لمصر كلها، أى الرب والحامى والموحد لتاوى، الأرضين؟ قد يكون الأمر كذلك هو أن مفاهيم التوحيد وحورس ذى رأس الصقر باعتباره سلف الفراعة كافة والمجسد فى الفرعون الذى يحكم تاوى المرتدى للتاج المزدوج باعتباره إله كل المصريين اختراعات تمت بعد زمن نعرمر، أى بعد مرحلة غزو نعرمر. وعلى أى الأحوال، فإن أقدم صورة لفرعون يلبس تاج پشتن المزدوج بحيث يرمز إلى تضافر الوجهين القبلى والبحرى موجودة على رقعة من العاج عشر عليها و.م.ف. پترى عام ١٩٠٠ فى مقبرة دن (ح. ٢٩٥٠ ق.م) فى جبانة أم القعاب بأبيدوس.

بالإضافة إلى صلاية نعرمر، يلقى رأس دبوس الملك «العقرب» الذى عشر كذلك جى. إى كويل فى عام ١٨٩٨ فى «المستودع الرئيسى» بهيراكونبوليس، قدراً كبيراً من الضوء على عصر ما قبل الأسرات المتأخر. ويُسمى رأس الدبوس هذا (الموجود حالياً فى متحف الأشموليان بأكسفورد) «العقرب» بسبب العقرب المحفور بالقرب من وجه الملك. وهناك فرق بين رأس الدبوس والصلاية؛ فالملك «العقرب» مصور بمفرده مرتدياً تاج الوجه القبلى القمعى الأبيض، حجت. ولذلك فإنه بالرغم من كونه قاهر الشمال، فقد نظر إلى نفسه باعتباره ملك الجنوب وحده.

ويشير رأس الدبوس بوضوح، مثله مثل الصلاية، إلى أن شعوب الشمال، أى الدلتا، والأجانب قد هُزموا. وطيور أبى طيط (رخيت)، الرمز الهيروغلىفى الذى يدل على الأسرى حتى بداية الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦ ق.م)، مقيدة فى الرايات العسكرية التى تعلوها طواطم الأقاليم/سپات. ويبدو أن هذه الطيور تمثل أبناء الوجه البحرى. ويمثل الشعوب الأجنبية التى هزمها «العقرب» الأقواس (أيونت، پچت)، رمز الشعوب أو البلاد الأجنبية المعادية (بلاد الأقواس التسعة، الپچت)، المقيدة فى الرايات المصرية.

يصور المنظر الرئيسى على رأس الدبوس الملك «العقرب» ممسكاً بأداة فيما يشبه مراسم بناء معبد أو حفر خندق فى نهاية فترة فيضان النيل . وما يغرى هنا هو القفز إلى نتيجة أن هذا يمكن أن يكون مراسم البناء فى الـ«خنو» ، المقر الملكى الرسمى الجديد للأرضين منف . ومع ذلك فليس هناك دليل مصور يؤكد هذه النتيجة سوى حقيقة أنه كما هو الحال فى صلاية نعرمر هناك انتصار على الشماليين يجرى الاحتفال به ، ولذلك فإن منظر العمل المصور على رأس الدبوس كان على الأرجح فى الوجه البحرى .

هناك تساؤل مهم آخر يشيره كل من رأس دبوس «العقرب» وصلاية نعرمر : هل الأتباع الذين يحملون الرايات يمثلون شمسو حور (أتباع حور) ، أو حلفاء شمسو حور؟ هذا ممكن حتى إذا كانت محارة مبن الحفرية قُمعية الشكل وحيوان ست من بين الرايات التى على رأس دبوس «العقرب» . ومن الواضح أن هذه الرايات كانت تمثل الأقاليم المتحالفة مع «العقرب» فى هيراكونبوليس وإلهها حورس .

يحمل العديد من الصلايات ورءوس الدبابيس الأخرى التى عُثر عليها فى هيراكونبوليس وأبيدوس شواهد على فترة سياسية وعسكرية مضطربة ولكنها مثيرة جرى فيها توحيد تاوى ، الأرضين . وتصور هذه القطع النذرية معارك مع الشماليين (أجانب ومصريين) ، واتحاداً بين بعض أقاليم الجنوب والشمال ، والقدرة الإلهية للملك كمت أو تاوى الأوائل (ممثلين على أنهم ثيران أو بنات آوى أو أسود رمزية طوطمية قوِية) ورغبتهم فى أن تكون لهم الغلبة فى أرض العدو على جيرانهم الأجانب فى الهِجْت ، أو فى «الأقواس التسعة» أو «الأقواس» .

تصور صلاية الثور (الموجودة حالياً فى متحف اللوفر بباريس) ثوراً (الملك) يقتل رجلاً ذا لحية وحاملاً عضواً لبيبين تقليديين . وتشير الساريات التى تعلوها الشعارات الطوطمية للأقاليم فى الوجه البحرى إلى اتحاد أو على الأقل تحالف فى هذه المعركة . والساريات متصلة بحبل يُفترض أنه يقيد الأسرى الذين لا يظهرون فى هذا الجزء الذى بقى من الصلاية . ومن الواضح أن الجانب الآخر من صلاية الثور يشير إلى أن مدينتين قد استولى عليهما .

تصور صلاية ساحة القتال، وتسمى أحيانًا صلاية العُقبان (التي عُثر عليها في أيبيدوس على هيئة ثلاث كسَر وتوجد الآن في لندن وأكسفورد ولوسيرن) أسدًا (الملك) يقتل عدوًا. وتقتل العُقبان والغربان سائر الأعداء وتمسك ساريات شعارات/ طواطم أقاليم الوجه البحرى بالأسرى.

تصور صلاية ليبيا (الموجودة حاليًا بالمتحف المصرى بالقاهرة) بوضوح المعارك فى ليبيا التى أدى الانتصار فيها، ربما على يد «الملك العقرب»، إلى الحصول على قدر كبير من الغنائم فى صورة ماشية وحمير وكباش ونباتات. ويصور ظهر الصلاية مدناً مسورة تُدمَّر.

من المفترض أن مقبض سكين جبل العركى المصنوع من ناب فرس النهر الذى عُثر عليه فى هيراكونبوليس (الموجود حاليًا باللوفر) يصور الصيد والحرب وإحدى أساطير الخلق والأقاليم المنتصرة والمهزومة والحيوانات الطوطمية، أو مجرد الحيوانات. ونجد على أحد الوجهين رجلاً، ربما كان الملك، يمسك أسدين بقوة. وهو يعلو كليبن يبدو أنهما يحميان بيضة، ربما كانت بيضة الخلق الأزلية الأسطورية، وعدداً من الحيوانات الأخرى ومنها الكباش (ربما الإله مين) والكلاب.

يصور الجانب الآخر من المقبض الحرب والجلث وساريات الرايات الخاصة بالعديد من الأقاليم على سفينة، ورمزاً لمدينة مقيدة بحبل من الواضح أنه استولى عليها.

وأقل ما يمكن استنتاجه من تلك الأعمال الفنية المبكرة هو أن ملوك الوجه القبلى كانوا يسعون إلى هزيمة الوجه البحرى والسيطرة على جيران مصر. وربما كان اتحاد الوجهين القبلى والبحرى فى تاوى، الأرضين، كذلك أحد أهداف هؤلاء الملوك الأوائل. ومن المغرى إلى حد كبير استنتاج أن الاتحاد الفعلى كان قد تم بالفعل، ربما حوالى عام ٣١٠٠ ق.م. وعلى أى الأحوال، فمن الواضح أن بعض الملوك حكموا الوجهين القبلى والبحرى قبل ٢٩٥٠ ق.م وأنه كانت هناك رؤية طبيعية وتلقائية وإيجابية إلى توحيد الوجهين القبلى والبحرى. وسرعان ما حظى اتحاد الوجهين القبلى والبحرى بالتمجيد والتعظيم.

اعتباراً من عهد الفرعون دن (ح. ٢٩٥٠ ق.م) على الأقل كان مفهوم تاوى

يصوره كذلك استخدام دن للقب «نيسوت» و«بيتى»، أى «صاحب البردى والنحلة» (صاحب الوجهين القبلى والبحرى). وكانت الأعمال الفنية المصرية المبكرة، و«سرخ» (واجهة القصر)، وشعارات خرطوش «شنو»، والتماثيل، والنقوش الهيروغليفية، والتعاويذ، والنصوص المقدسة، والشعائر كانت ترمز على الدوام إلى توحيد البلاد والمصالحة وإحياء ذكراهما وتمجيدهما وإضفاء القدسية عليهما. وكان الدفاع عن أرض مصر فكرة أساسية كذلك؛ وتبين رقعة من العاج عُثر عليها فى أبيدوس (وتوجد حالياً بالمتحف البريطانى) الملك دن يقتل عدواً آسيوياً برأس دبوس فى وضع يشبه وضع نعرمر على الصلاة. فقد اتخذ وضع قتل الـ«خفتى»، العدو، هذا كل الفراعنة المتعاقبين رمزاً لدور الفرعون باعتباره محارب مصر العظيم.

ربما لم تكن المصالحة والوحدة والسلام بين الوجهين القبلى والبحرى بالعمل اليسير. وكان أنجييب (ح. ٢٩٩٥ ق.م)، «صاحب القلب الشجاع»، أول من استخدم الـ«نبتى»، لقب «السيدتين»، مما يشير إلى حكم الشمال والجنوب تحت حماية نخب، إلهة الجنوب التى اتخذت شكل الرخمة (أنثى النسر) وواجت إلهة الشمال التى اتخذت شكل الكوبرا وتحت حماية حورس وست. ومن الواضح أن حتب سخموى (٢٨٩٠ ق.م)، مؤسس الأسرة الثانية، كان كذلك يرغب فى السلام كما يشير بوضوح معنى اسمه -«القويان فى سلام»- ولقبه النبتى -«الربتان فى سلام»- أى الجنوب والشمال.

ومع ذلك يبدو أنه كانت هناك مواجهة حاسمة ما فى عملية المصالحة أثناء حكم پر إيب سن (ح. ٢٧٠٠ ق.م). فحتى عهده كانت كل واجهات قصر الفراعنة تصور حورس الصقر، ولكن واجهة قصر پر إيب سن وضع فوقها حيوان ست. ويبدو أن پر إيب سن بدأ حكمه باعتباره نصيراً لكل من حورس وست ومؤيداً للسلام والمصالحة بين الشمال والجنوب. وقد يشير تبنيه لست فيما بعد فى واجهة قصره واسمه -«ست»، الذى انطلق من (منها؟) - إلى افتراض مؤقت للصراع بين الوجهين القبلى والبحرى وإلى صراع ميثولوجى ودينى جديد بين حورس وست.

على أى الأحوال، وبعد تردد فى البداية، كانت واجهة قصر الفرعون التالى خع

سخموى (ح. ٢٦٨٦ ق. م) - ومعناه «القوتان متوجتان» - تصور كلاً من الصقر حورس وحيوان ست فى بيان واضح للمصالحة والاتحاد بين الجنوب والشمال، ربما بعد قتال آخر هزم فيه الجنوب الشمال مرة أخرى. وكان الاسم الإلهى الرابع واسم الخرطوش الأول شنو، أو «نيسوب بيتى»، أو اسم التتويج، تشير جميعها إليهم باعتبارهم حكام الأرضين الموحدين.

كان الاحتفال بالوحدة القومية جانباً أساسياً من جوانب مراسم تتويج كل فرعون جديد، كما كان الحال أثناء شعائر الحب سد. وكان الفرعون وحاشيته يبجلون فى النهر شمالاً إلى الوجه البحرى كل عامين فى شعيرة تسمى «اتباع حورس» فيما يعد تمثيلاً لرحلة حورس ونعمر وأعمالهما البطولية لتوحيد تاي، الأرضين.

أول دولة فى التاريخ وأول دولة مقدسة

كانت مصر أول دولة مركزية فى تاريخ البشرية وأول دولة تعلن عن طابعها المقدس. وكان من الطبيعى أن توحى الملكية الإلهية بقدسية أرض مصر. ولم تكن تاي وى أول مملكة موحدة وأول دولة فى تاريخ البشرية فحسب، بل كذلك أول دولة مقدسة. وكانت تاي وى أول دولة تعلن ضمناً عن طابعها المقدس بإعلانها أن من يحكمها هو الإله، الفرعون، الذى كان كذلك تجسيداً لحورس إله العالم، وأن شعبها أسمى من سائر الشعوب.

كان تأسيس الدولة فى الواقع أمراً ثورياً؛ فحضارة سومر العظيمة لم تؤسس دولة موحدة حتى سرجون السومرى الأكادى (ح. ٢٣٤٠-٢٣٠٥ ق. م) الذى أسس دولة وأول إمبراطورية فى التاريخ امتدت من إيران الحالية حتى البحر المتوسط.

يبدو أن فراعنة عصر الأسرات الباكر، وربما حكام ما قبل عصر الأسرات، كانت لديهم خطة سياسية دينية متأنية انطوت على الاعتقاد بأنهم ينون شيئاً فريداً وعظيماً بطريقة قدرتها الآلهة وليس مجرد ضمان مكان لمصر فى عالم يتسم بالقسوة ويفتقر إلى النظام. وكان السومريون قد نظروا إلى الآلهة على أنها أصحاب أملاك قديرين وإلى أنفسهم على أنهم «أبناء عمومة الآلهة»، غير أنهم لم ينقلوا الألوهية إلى مفهوم الدولة حتى عهد نارام سين بعد ٧٠٠ عام على الأقل من إقامة الأرضين. وربما احتاج الأمر

إلى ١٢٠٠ عام أخرى قبل أن يبرز العبرانيون مصطلح «إرتس إسرائيل» (أرض إسرائيل) المقدسة التى منحها الرب .

هناك شك كبير بطبيعة الحال فيما إذا كان المصريون فهموا أنهم ينون أول دولة فى تاريخ البشرية وكيف أن ذلك كان تطوراً سياسياً هائلاً أم لم يفهموه ؛ فهذا بطبيعة الحال موضع شك كبير . ذلك أنه ربما لم تكن فكرة «الدولة» واضحة وضوحاً مباشراً ، وربما كان توحيد الناس الذين يعيشون فى سيات (أقاليم) عديدة داخل تايوى ، الأرضين ، هو الهدف الممكن إدراكه . ومن المشكوك فيه كذلك أن يكون المصريون قد فهموا الآثار الاقتصادية لما كانوا يقومون به فهمًا تامًا . في إقامة المصريين لأول دولة كانوا رواد المركزية السياسية الاقتصادية والنفوذ السياسى والاقتصادى المتزايد الناتج عن دمج العشائر والقبائل والدول المدن والأقاليم .

ولّد المصريون موارد وفيرة بهذا النظام المركزى . ومولوا برنامج تشييد ضخم للمعابد والقصور ومخازن الغلال والمستودعات والورش والمدن والموانئ والترع والسدود والطرق من أجل «الاقتصاد الأول» - اقتصاد الأحياء - وبرنامج تشييد أكبر لمقابر المصاطب والأهرام ، والمعابد والأعمال الفنية والأثاث الرائعة من أجل «الحياة الثانية» التى سيحيونها ؛ أى اقتصاد الموتى الأحياء .

وبالطبع لم يعرف المصريون أنهم بتكريسهم قداسة الدولة وألوهيتها كرسوا مفهومًا سوف يبقى بأشكال شتى لمدة ٥ آلاف سنة تقريبًا حتى الثورة الفرنسية فى عام ١٧٩٨ حين بدأ تحول جديد العمل ؛ وهو التحول من الدولة التى تُحكّم بطريقة إلهية إلى «قداسة» الحكم الدنيوى (العلمانى) فى الدولة القومية . بل يمكن القول بأن بقايا المفهوم المصرى الخاص بالدولة المقدسة التى تُحكّم حكمًا إلهيًا لم يزل باقيا فى دول مثل المملكة العربية السعودية وفى مفاهيم من قبيل «فليبارك الله أمريكا» وألوهية إمبراطور اليابان ؛ إذا كان هناك من يتعامل بجدية مع تلك الأفكار .

فيما يشبه إلى حد كبير السومريين من قبلهم والعبرانيين واليونانيين من بعدهم (وفى الواقع مثل كل الشعوب التى تشكل ثقافات كبيرة) ، رعى المصريون وهُم أنهم مختلفون عن غيرهم من الشعوب وأفضل منهم . وكانوا مشبعين تشبّعًا شديدًا

بشعورهم بالتفوق، وكانوا يصنفون أنفسهم على أنهم الشعب الوحيد الذى تباركه الآلهة. وكانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم أقدم الشعوب وأمجدها، وعلى أنهم الشعب المثالى، وعلى أنهم مركز العالم. وكما رأينا، كان المصريون «رمت»، بشر، ومعناها الحرفى «الناس»، أى الشعب الوحيد الذى باركته الآلهة، أما سائر الشعوب فلم ترق إلى المستوى المصرى. وربما كان هذا هو الموقف الذى أيد إعلانهم الطابع المقدس للدولة المصرية والشعب المصرى. وأعطاهم هذا الإعلان وضع «الشعب المختار» الفعلى، وهى الفكرة التى طورها فيما بعد بشكل أكثر تطرفاً وصراحة العبرانيون الذين أعلنوا أنفسهم «الشعب المختار».

وحين نتحدث عن الوطنية والحب الخاص بإحدى الدول فى الوقت الراهن، يبدو ذلك باهتاً مقارنة بالتوقير العميق والحب المادى والعاطفى الذى يُعبّر عنه تجاه تآوى فى بعض اللوحات، ونقوش المعابد الجدارية، والتمائم الرمزية، والأسلحة، والحلى المقدسة، وأوراق البردى.

اعتباراً من عام ٣١٠٠ ق.م، كانت مصر الموحدة هيرزوغليفياً ورمزياً يُعبّر عنها تعبيراً قوياً بواسطة حرف مصور يسمى «سما تاوى» (وحد الأرضين)، كان كثيراً ما يحفر تحت اسم الفرعون على عرشه، وعلى النقوش والرسوم المحفورة فى المعابد والسفن وعلى اللوحات. وكان سما تاوى يصور القصبه الهوائية والرثتين ويربطهما معاً الأسل (شما) أو اللوتس (سشن) الذى يمثل الوجه القبلى، حزمة من زهور البردى (محيث) التى تمثل الوجه البحرى. وفى بعض الأحيان أدت الرغبة القوية فى الاتحاد المتوافق، وفى تحاشى الصراع بين الآلهة الحامية القديمة فى الشمال والجنوب، إلى وجود صور لسما تاوى يكون فيها حورس إله الشمال وست إله الجنوب مربوطين معاً بعقدة سما تاوى. بل إن ذلك كان يحدث بين فراعنة الدولة الوسطى، مثل سنوسرت الأول (ح. ١٩٦٥-١٩٢٠ ق.م)، حين كان ست مكروهاً، وإن كانوا لا يزالون يخشونه، (كما هو مصور على تمثال عُشر عليه فى إيتيتاوى [اللشت الحالية]*) ويوجد بالمتحف المصرى بالقاهرة).

(*) تقع على حافة الصحراء الغربية على بعد ستين كيلومتراً إلى الجنوب من القاهرة - المترجم.

نعرف من حجر باليرمو (المنسوخ حوالى عام ٧١٠ ق.م مما يُفترض أنه مصدر يعود إلى عام ٢٤٠٠ ق.م، ويوجد جزء كبير منه فى متحف الآثار بباليرمو) أن مراسم التتويج المقدس لكل فرعون جديد كانت تشمل الاحتفال بالاتحاد المقدس للأرضين وكانت مناسبة للابتهاج الكبير، بالنسبة للآلهة وللشعب. وكان طقس الحب سد، اليوبيل الملكى، يمجّد كذلك الاتحاد المقدس. وكانت الآلهة تفوض الفرعون، الذى يرتدى تاج الأرضين المزدوج، پشنت، بعد تتويجه باعتباره الأب والضامن لنظام تاوى ورفاهيتها.

كان «كتاب الموتى» الذى يعود إلى عصر الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م) يمجّد الطابع المثالى المهيب المقدس لتوحيد الأرضين والسلام والمصالحة الذى تحقق. وتعلن التعويذة رقم ١٧ أن هذا كله مقضى به منذ الأزل تحت رعاية رع «... فى ذلك اليوم قُضى فيه على أعداء إله الكل [رع] وجُعِل ابنه حورس يحكم... وقد حُدِّت ساحة قتال الآلهة بناءً على أمرى». وتمتدح التعويذة رقم ١٨٣ دور أوزيريس الذى «هدأ الآلهة المتنافسة... ووضع حدًا للغضب والاضطراب... وتصلحت الأرضان سلمًا... وأوكلت آلهة السماء وآلهة الأرض أمر الأرض لابنك حورس...»^(٨٧).

الجانب الآخر من المقدس

رغم ذلك كان الوجه الآخر لعملية هذا التبجيل الكبير والنزعة الوطنية وحب الأرضين هو النزعة القومية شديدة الحدة والخطورة المعادية، وهو ما كان يعززه الاقتناع بأن شعب مصر وأرضها مقدسان. واعتباراً من أقدم عصور الدولة القديمة كانت المفاهيم السياسية الدينية المقررة سلفاً بشكل واضح، وجرى التعبير عنها فى الآلاف من النصوص واللوحات والتمائيل وجداريات المعابد، تصور الفرعون ليس على أنه إله معيل للأرضين فحسب، بل كذلك على أنه حاكم وحارس لتوازن العالم بكامله. وكان الفرعون «منتصراً» باستمرار فى المعركة وكان أعداؤه باستمرار «خاسئين». وكما هو طبيعى بالنسبة لقوة الفرعون وخسة أعداء مصر، كان حق مصر الذى منحتة إياه الآلهة لإنزال الدمار الهائل بالبلاد الأجنبية كافة وحكمها، وخاصة البيت، أعداء مصر.

بطبيعة الحال ، كانت تلك الفلسفة على نحو ما تفكيراً سحرياً يقوم على الرغبة تدعّمه نصوص اللعن المكتوبة مع تكرار المصطلحات التي تنم عن الازدراء ، التي يُفترض أن تجعل الرغبة تتحقق وتيسر الانتصار في المعركة . ورغم ذلك كان استخدام حكا ، السحر بهذه الطريقة مرآة أمينة لما تبديه مصر من احتقار عميق لجيرانها .

شمل الحقّ المصرى الطبيعي في الحكم الحقّ الطبيعي في تجنيد الجنود من النوبة وليبيا وأماكن أخرى ، ونهب البلاد التي يهاجمونها واتخاذ الأسرى الذين يصبحون عبيداً وخداماً ومحظيات . وكان هذا الاتجاه العام واضحاً في الأزمنة المبكرة ، وكذلك في الأزمنة المتأخرة . وبعد أن كان المصريون شعباً مسالماً نسيباً حتى حوالى عصر الدولة الوسطى (الذى يبدأ حوالى ٢٠٥٥ ق.م) ، أو بالأحرى لم يكن لهم أعداء أقوياء يميلون إلى تحديهم ، أصبحوا شعباً مولعاً بالقتال وإمبريالياً بشكل واضح .

كانت النصوص الموجودة على اللوحة الجدارية في مصطبة ونيس (بعد ح . ٢٢٨٠ ق.م) بأبيدوس وتروى سيرة صاحبها الذى كان حاكم هيراكونبوليس وكاهناً ومشرفاً على الضيعة الملكية وقائداً بجيش يهبي الأول (وربما جيش مرن رع) المتعلقة بحملاته العسكرية ضد «سكان الرمال الآسيويين» (البدو الشاسو) في سيناء وكنعان ، صورة «لينة» بالفعل مما سيلى بعد ذلك . ويتغنى ونيس بأن قواته «قطعت أشجار تينها (أرض الشاسو) وأعتابها . . . وأضرمت النار في [قصور]ها كافة . . . وذبحت الآلاف من جنودها» (٨٨) .

ويمكن العثور على الصورة العسكرية والسحرية «الصلبة» مما كان يحدث باستمرار أثناء تلك الحروب في العديد من نصوص اللعن وفي ترنيمة تمدح الفرعون سنوسرت الثالث (ح . ١٨٧٤ - ١٨٥٥ ق.م) ، الذى ربما نظم أول جيش مصرى دائم . وتقول الترنيمة : «لك السلام يا خع كاورع (سنوسرت) ، يا حورسنا ، يا إلهى الهيئة ! يا حامى الأرض الذى يوسع حدودها . . . الذى يضرب البلاد الأجنبية بقوة . . . ويصيب الخوف منه الأقواس التسعة . الذى أدت مذبحته إلى موت الآلاف من النبالة

(النوبيين) . . . حين صرع الآلاف الذين تجاهلوا قوته . لسان جلالته يقيد النوبة . ما ينطق به يجعل الآسيويين يفرون . « (٨٩) .

كان لأحمس بن أبانا، قائد السفينة «الظهور فى منف» فى عهود ثلاثة من فراعنة القرن السادس عشر ق. م (أحمس الأول وأمنحتب الأول وتحتمس الأول) حياة حافلة على نحو كبير بالقتل وتقطيع الأطراف والسلب، بشكل خاص أثناء المهمة «المقدسة» الخاصة بطرد الهكسوس من مصر . وقد روى صراحة ومتباهياً بالانتصار فى سيرته الذاتية الموجودة على جدران مقبرته فى نخب (إيليثياپوليس) قصة السلب والمذابح والأجسام مقطعة الأطراف والأسرى والأسيرات : «لقد اتخذت أسرى وعدت بيد . . . ومنحت ذهب الشجاعة . . . وبعد ذلك نُهبْتُ أواريس [عاصمة الهكسوس] . ثم أُتيت بالغانم من هناك : رجل وثلاث نساء . . . ثم أعطانى جلالته إياهم ليكونوا عبيداً لى» . « وتمضى حكاية أحمس مع المزيد من السلب والقتل وقطع الأيدي وما لا يحصى عددهم من الأسرى والذهب كمكافآت (٩٠) .

كان هذا الموقف المولع بالقتال أقسى ما يكون أثناء عصر الدولة الحديثة . وتصور لوحة أقامها أعظم الفاتحين المصريين تحتمس الثالث (ح . ١٤٧٩-١٤٢٥ ق. م) فى معبد آمون رع بالكرنك (والآن بالمتحف المصرى بالقاهرة) الموقف العام تصويراً جيداً : «منحك [آمون رع] الشجاعة والنصر على الأراضى كافة . لقد نشرت قوتك والخوف منك فى كل بلد . . . » ويشير النص الضخم - «الحوليات» - الذى نقشه تحتمس الثالث على الصرح الرابع فى معبد الكرنك إلى كل الناس التى يوردهم، سواء من غزة أو مجدو أو قادش على أنهم «أعداء خاسئون» لا بد من «الإطاحة» بهم بالشكل الملائم من أجل «توسيع حدود مصر» بما يتفق مع «أمر الغزو» الصادر من «الأب [آمون]، الجبار والمتنصر» إلى الملك . وتورد اللوحة قائمة بالغانم التى غنمها فى مجدو : «من الأسرى الأحياء : ٣٤٠ . من الأيدي : ٨٣ . من الخيل : ٢٤٠١ . . . من عربات جيشه الخاسى : ٨٩٢ . . . من الغنم : ٢٠٥٠٠ . . . » وإلى الشمال من مجدو أضاف جيش تحتمس

Ibid. p. 89. (٨٩)

Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, pp. (٩٠)

زيادة كبيرة إلى الغنائم. «من نساء العدو الخسيس وأمرائه . . . ٤٧٤ أشخاص . . . من أبناء ذلك العدو وأبناء الأمراء الذين معه : ٨٤ . . . من العبيد والإماء وأطفالهم : ١٧٩٦ . . . الإجمالي : ٢٥٠٣ . . . صحون من الحجر الثمين والذهب والأوعية المختلفة . . . تمثال من الأبنوس . . . برأس من اللازورد . . . أكياس من القمح : ٢٠٧٣٠٠٠» (٩١).

يذكر على تمثال حورمحب الذى سبقت الإشارة إليه أن «الأقواس التسعة كانت تحت نعليه». وأعلن الفرعون مرنپتاح (ح. ١٢١٣-١٢٠٣ ق. م) على لوحته (التي عثر عليها پترى فى عام ١٨٨٦ بطيبة وتوجد الآن بالمتحف المصرى بالقاهرة) ما لا يقل عما يلى : «لا يرفع أى واحد من الأقواس التسعة رأسه : تحنو [ليبيا] هُزمت، وخاتى [أرض الحثيين] (*) فى سلام، وكنعان أسيرة بكل أسف. وهُزمت أشكلون، (**) واستولى على جزر، ومُحيت يَنْعم [فى جنوب لبنان] من الوجود، وإسرائيل خربت وخلصت من البذور، وخور [سوريا] أصبحت أرملة لمصر. وأخضع كل من يطوفون [الشاسو أو الحاييرو] (***)» (٩٢).

يدهشنا هذا التدفق الآن باعتباره نزعة قومية وخطرة وعدوانية مبالغاً فيها، ولكن هذا الموقف كان هو المتعارف عليه فى أنحاء العالم القديم. وأقل ما يقال هو أن معاصريهم من البابليين والحثيين (****) والحيثيون فى عهد رمسيس الثالث وفيما بعد الآشوريون والعبرانيون واليونانيون والرومان كانوا على نفس القدر من القسوة الذى كان عليه المصريون.

ربما كان أفضل ما يصور نقيض هذا الموقف العملى القاسى المعمم هم العبرانيون،

(٩١) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, p. 36 and pp. 30, 33-34.

(*) شعب سكن ما يُعرف الآن بتركيا فى القرن الثالث عشر ق. م. وكانت لهم إمبراطورية تنافس إمبراطورية مصر فى الدولة الحديثة - المترجم.

(**) عسقلان - المترجم.

(***) حاييرو أو خاييرو هم العبرانيون - المترجم.

Ibid., p. 77. (٩٢)

(****) شعب انحدر من الشمال الأرمنى القوقازى وانتشر فى شمال العراق وشمال الشام وكان مركزهم مدينة نوزى بالقرب من كركوك الحالية (١٥٠٠ ق. م) وسماها الآشوريون نهارين وميتانى - المترجم.

هؤلاء القوم الذين كانوا يسعون لوضع الأخلاق فى موضع المركز من نسق إيمانهم . ورغم هذا الهدف كانت الأخلاق العبرانية نسبية وانتقائية فى العادة . فهناك حكايات مرعبة فى العهد القديم العبرانى عن محو مدن بأكملها من على الخريطة بالحرق ، وقتل الجنود الأعداء ، وخوزقة الملوك ، وذبح الخيل والماشية ؛ وهى حكايات يوشع : «فضرب يوشع كل أرض الجبل والسهل والسفوح وكل ملوكها . لم يبق شاردة بل حرم كل نسمة كما أمر الرب إله إسرائيل» . بل إن موسى ذا العقلية الأخلاقية فى عمومها ، وصاحب الوصية الثورية «لا تقتل» المفترَض ، أمر الجنود الذين يحاربون المديانيين قائلاً : «فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال . وكل امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكر اقتلوها» . وبالنسبة للملوك/ المحاربين العبرانيين مثل شاول ودود ، لم يكن شاول ليرضى من داود «بالمهر بل بمائة غلفة من الفلسطينيين» مقابل كبرى بناته . وعلى الفور تفضل عليه داود بماتى غلفة لمن «قتل» من الفلسطينيين^(٩٣) .

منف، أول عاصمة وأول مدينة مقدسة

أنشأت مصر أول عاصمة وأول مدينة مقدسة - منف - فى تاريخ البشرية . وكانت منف أول مدينة تتركز فيها حكومة الدولة بأكملها . كما كانت أول مدينة تلخص ديانة الشعب بأكملها . وكانت عاصمة مقدسة قبل أن تصل أى من بابل أو كنوسوس^(*) أو أورشليم أو فاراناس^(**) أو تيوتيهواكان^(***) أو روما إلى هذه المكانة .

إذا كانت هناك حرب كبيرة قد وقعت ، وإذا كان الوجه البحرى قد خسرهما ، فحينئذ يكون الملوك المصريون باختيارهم منف عاصمة جديدة للأرض الموحدة عظماء

(٩٣) يشوع ١٠ : ٤٠ ، الخروج ٢٠ : ١٣ ، العدد ٣١ : ١٧ ، صموئيل الأول ١٨ : ٢٥ - ٢٧ .

(*) كبرى مدن كريت وتدل آثارها على ما كان عليه سكانها من ثراء . وفى عام ١١٠٠ ق . م على وجه التقريب أنت كارثة ما على المدينة - المترجم .

(**) قد تكون أقدم المدن الهندية المقدسة التى لا تزال قائمة . وهى تقع فى ولاية أوتار براديش بشمال الهند وأنشئت المدينة فى زمن غير معلوم وهى مركز دينى هندوسى كبير وأحد أقدس الأماكن التى يحج إليها الهندوس - المترجم .

(***) تقع فى المكسيك على بعد حوالى ٤٠ كلم إلى الشمال الشرقى من مكسيكو سيتى . وتقول الأساطير إن الآلهة اجتمعت فى هذه المدينة ، التى يعنى اسمها مدينة الآلهة لوضع خطة خلق البشر - المترجم .

ويتسمون بالدهاء السياسى فى إدارتهم لانتصارهم العسكرى . ومن الواضح أنه لم تكن لديهم رغبة فى إذلال الوجه البحرى . وكان بناء المدينة الجديدة منف داخل أراضى الوجه البحرى رمزاً يمجّد توحيد البلاد والوحدة القومية . وكانت منف اختياراً جغرافياً مثاليّاً يتسم بالدهاء باعتبارها عاصمة ، حيث كانت قريبة من حدود الوجه القبلى ، وبالتالي فى موقع وسط ، ربما كان كذلك موقع الانتصار الحاسم المفترض على الوجه البحرى . وتقع القاهرة الحالية على بعد ١٥ ميلاً من منف القديمة .

مع تقلبات الزمان ، أصبحت منف ، من عهد نعرمر أو العقرب أو عحا أو عهد أى من كان مينا ، مدينة مصرية مقدسة ثم صارت شيئاً فشيئاً إحدى أعظم المدن المصرية وواحدة من أعظم المدن فى العالم القديم . ولا يزال غير مؤكد ما إذا كان فراعنة الأسرتين الأولى والثانية «الطينيون» (ح . ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق . م) دفنوا فى مقابرهم فى أبيدوس أم فى منف . فقد قُضى على دور طينة السياسى فى بداية الأسرة الثالثة (ح . ٢٦٨٦ ق . م) حين توقف الفراعنة عن الحكم من هناك وأعقبته منف باعتبارها المركز السياسى الدينى . وشيئاً فشيئاً تقلصت طينة لتصبح مركزاً دينياً صرفاً . وفى تلك الفترة كان معبد پتاح بكل تأكيد أحد أكبر معابد مصر ، قبل أن يتخطاه كهنة هليوپوليس من حيث الحجم ومن قبله الشهرة ، اعتباراً من منتصف الأسرة الرابعة (ح . ٢٥٦٦ ق . م) على نحو خاص .

ومع ذلك فقد ظلت الدولة تُحكم من منف ، حيث كان يُحتفل بمراسمها السياسية والدينية الكبرى ، بما فى ذلك احتفال الحب سد ، فيها . وأصبحت منف ميناءً رئيسياً على النيل ، والمركز الإدارى لعموم مصر ، ومركزاً اقتصادياً رئيسياً . وبحلول بداية عصر الأسرة الرابعة تقريباً (ح . ٢٦١٣-٢٤١٣ ق . م) ، وُضع نظام إدارى وخدمة مدنية قوميان مركزيان ومنسقان فى منف ، مما جعل مصر أول دولة تخترع مثل هذا النظام . وحتى إقامة الإمبراطورية السومرية الأكادية بعد حوالى ٢٥٠ سنة تقريباً ، كانت مصر البلد الوحيد فى العالم الذى حقق الإدارة المركزية .

كان سكان منف من بين أكبر سكان المدن المصرية عدداً ، حيث كان يقيم فيها عشرات الآلاف من موظفى الدولة والتجار والحرفيين والبحارة والفنانين والكهنة .

وحتى ظهور الإسكندرية اليونانية فى أواخر القرن الرابع ق.م، من المحتمل أن منف كانت أكثر مدن مصر كوزموبوليتانية، حيث كان بها الآلاف من الأجانب. وأثناء عصر الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) كان التجار والصناع السوريون والكنعانيون يشيدون المباني فى منف لآلهتهم بعل وعنت وعشتارت.

سرعان ما أصبحت منف المدينة الرمزية للوحدة القومية المصرية المقدسة وظلت كذلك. وبحلول عصر الدولة الوسطى (بداية من حوالى ٢٠٥٥ ق.م)، كثيراً ما كان يُشار إليها باسم «عنخ تاوى» (المكان الذى يربط الأرضين)، وذلك بالإضافة إلى كونها «إنب حج»، أى مدينة الجدار الأبيض. وفى بداية عصر الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م)، أصبحت منف تُعرف باسم «من نفر»، وهو اسم هرم پى الأول (ح. ٢٣٢١-٢٢٨٧ ق.م) فى سقارة. وحُرِّفَ من نِفِرَإلى ممفيس فى اللغة اليونانية.

كان إله منف الرئيسى هو إله الحرف والصناعات پتاح، وهو الراعى الملكى والإله الجنائزى. وكان يصوّر على هيئة مومياء برأس حليق وقلنسوة ويخرج يده من الأربطة ممسكاً بقضيب يعلوه الصولجان «واس» (السلطان الدينى) فوق عمود «جد» (الاستقرار) و«غنخ» (قوة الحياة). وأضيفت لحية إلى صورته فى عصر الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م). وأصبح پتاح باعتباره إله العاصمة المقدسة منف أحد الآلهة الرئيسية فى مصر واحتفظ بهذا الوضع خلال تاريخها، وكان يحتل الصدارة بالتعاقب إلى جانب حورس وأوزيريس ورع وآمون رع. وقام پتاح كذلك بدور ضخم باعتباره حامياً شعبياً فى صورته التى تتخذ شكل تميمة باتيكوس القزم (*). وأثناء عصر الدولة الحديثة (اعتباراً من حوالى ١٥٥٠ ق.م)، كان لپتاح كذلك دور دولى كبير، وخاصة مع وجود معبد فى أشكلون [عسقلان] بكنعان حيث كان يُعرف باسم «أمير أشكلون العظيم»، وبطبيعة الحال فى النوبة حيث توجد معابد فى أبى سمبل وجرف حسين.

تزامناً مع پتاح بالشكل الآدمى، كانت عبادة العجل أپيس-پتاح فى تجسده الحيوانى

(*) هناك تميمة من القاشانى الأخضر من أواخر عصر الدولة الحديثة (الأسرتان ٢٠/٢١ تمثل الإله پتاح سوكر باعتباره «باتيكوس الحامى» عثر عليها فى منف - المترجم.

الأرضى - على قدر كبير من الأهمية، ربما منذ عهد نعرمر أو عحا حوالى عام ٣١٠٠ ق.م.

ومن المؤكد أن الآثار السياسية، وعلى الأقل بعض الآثار اللاهوتية لدورى پتاح ومنف، كانت واضحة قبل ذلك. غير أنه ربما تحقق كمال لاهوت پتاح/ منف، الذى كان يدعو إلى پتاح باعتباره خالق الكون السابق للوجود، قبل العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق.م).

حاول كهنة منف باستمرار الإفادة من پتاح باعتباره أحد أعظم الآلهة الخالقة وأقدمها. ولا بد أن أهمية الحرف على الأقل اعتباراً من حوالى ٣١٠٠ ق.م، ودور منف باعتبارها مركزاً للحرف، ودور پتاح باعتباره راعى الحرف، قد يسر تلك المهمة. كما عززت منف بصفاتها رمز توحيد الأرضين دور المدينة وإلهها الرئيسى كذلك. وكان كهنة منف يسعون باستمرار إلى فرض مدينتهم كعاصمة ثيوقراطية مقدسة للأرضين وإلههم پتاح باعتباره الإله الرئيسى، مما أضرب مدن المعابد الكبرى الأخرى وخاصة هليوپوليس وإله تاسوعها الرئيسى والخالق أتوم رع. ومع ذلك لم ينجح أى من منف أو پتاح نجاحاً تاماً فى هذا المشروع، حتى وإن ازدادت منف باستمرار فى عظمتها وازداد پتاح فى أهميته.

على مر القرون جرى تجميل منف بالعمارة الضخمة من أجل الأحياء وللموتى. فقد شيدت القصور الواسعة والمكاتب الإدارية والمكتبات والمستودعات والورش والمعابد الرائعة المخصصة لپتاح وحتحور ونفرتوم وسوكر أوزيريس. وامتدت جبانة منف أكثر من ١٨ ميلاً على طول الضفة الغربية للنيل من أبى رواش ورستاو (الجيزة) فى الشمال إلى دهشور جنوبى المدينة. وفى سقارة (وهى الصيغة اليونانية لاسم الإله سوكر*)، المواجهة لمنف، عثر على آلاف المقابر والمصاطب التى يمتد تاريخها من عصر الأسرات الباك (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) حتى العصر الرومانى (٣٠ ق.م-٣٩٥ ميلادى)، و١٥ هرمًا، ومقابر كتاكومب سرايوم العجل أيس التى تؤدى إليها طرق على جانبيها تماثيل أبى الهول (وكذلك شبكة ضخمة من الأنفاق التى حفرها اللصوص على مر القرون). وإجمالاً، هناك ٣٢ هرمًا تضم الهرم المدرج فى سقارة، والأهرام الكبيرة وأبا

(*) هناك من يقول إن سقارة هو اسم قبيلة عربية سكنت هذه المنطقة فى العصور الوسطى - المترجم.

الهل الكبير بالجيزة، والهرم المتحنى وأول هرم «حقى» فى دهشور، ومعابد الشمس الخاصة برع فى أبى غراب وأبى صير، وعُثر على عدد ضخم من مصاطب الأسرة الأولى للزوجات الملكيات وكبار الموظفين فى أبى صير فى جبانة منف.

كانت منف مثالا لمصر الدولة القديمة وكانت حتى بعد فقدانها الحاسم لدورها كعاصمة سياسية للأرضين (ح. ٢١٨١ ق.م) ذات أهمية دينية وسياسية كبيرة. وظلت منف عاصمة الوجه البحرى، ومقر إقامة الفراعنة، وعلاوة على ذلك كان يُنظر إليها على مر التاريخ المصرى على أنها الأساس الدينى/الجغرافى للأرضين، ومدينة تاوى المقدسة.

الفصل السادس

السياق الميتولوجى المؤسس

حكايات أوزيريس / ست / إيزيس / حورس باعتبارها الأسطورة المؤسسة للدولة

مغامرات الآلهة والإلهات

ما إن أصبحت حكاية أوزيريس / ست / إيزيس / حورس معتقداً أساسياً بصورتها الأوزيرية، ربما فى حوالى عام ٢٣٧٥ ق. م، حتى كانت بمثابة الأسطورة المؤسسة لدولة مصر المقدسة. وكانت لها أهميتها باعتبارها نموذجاً لمثالة ومحاكاة البعث والحياة الآخرة بالنسبة للفرعون الإلهى الحاكم. ووجدت العناصر الأساسية لهذه الأسطورة الكبيرة طريقها إلى اللاهوت والشعائر والفن والسحر والسياسة والحياة المصرية، وشيئاً فشيئاً صارت الحياة الآخرة للجميع وليس للفرعون وحده. وفى القرون الأولى من تلك الحقبة كانت المرجعية الأساسية لمصر تعود باستمرار إلى أسطورة أوزيريس / ست / إيزيس / حورس.

تمدنا الروايات الكثيرة والمتعاقبة للأسطورة برؤية فريدة للحياة اليومية لآلهة تاسوع هليوبوليس الكبير إضافة إلى التواسيع الأخرى. وكانت الآلهة فى كل رواياتها تعظيماً للصفات والقوى والعيوب البشرية التى تؤدى إلى السلوك الشجاع والحكيم والنبيل والأخلاقى، وكذلك فى كثير من الأحيان إلى السلوك المخادع والمتردد والمخيف والجبان وغير الأخلاقى.

لم تكن رؤية الكهنة المصريين لحياة آلهتهم وإلهاتهم تختلف عن الرؤى الأخرى الخاصة بتعدد الآلهة، مثل تعددية آلهة السومريين السابقين أو الهندوس أو اليونانيين أو الرومان اللاحقين. إذ كانت الآلهة والإلهات تنبض بالحياة وتحب المغامرة وتتسم بالخشونة والحسية ولديها نشاط جنسى زائد، وليست روحانية، وتهتم فى المقام الأول بالحفاظ على المفاهيم الأزلية للتوافق والنظام الكونى.

يتناقض هذا تناقضاً حاداً مع الصرامة وانتقام السعير فى حالة عدم الصلاح، ومع الأخلاق والحب والروحانية الأثيرية والنشاط الجنسى عند التوحيد العبرانى والمسيحى اللاحق، بل ويتناقض تناقضاً شديداً كذلك مع النقطة الوسط التى فى شبه التوحيد الفارسى .

ورد العديد من المبادئ اللاهوتية والسياسية الرئيسية فى كل روايات الأسطورة؛ البعث، والحياة الآخرة، وبراءة الضحية أوزيريس، الصراع بين القوة والحق فى بشكلهما الأزلئ ثم بشكلهما الأخلاقى، وقوة السحر، والطبيعة المقدسة لمصر الموحدة .

صاحب تلك المبادئ العامة نوع من الانتصار الآنى لحورس وتبرئة أوزيريس وانتصاره بعد مماته . والأمر الذى يكاد يكون على نفس القدر من الأهمية هو الارتقاء بإيزيس إلى نموذج الأمومة («أم الإله» حورس، وبعد ذلك «أم الآلهة كافة» فى الدولة الحديثة اعتباراً من حوالى عام ١٥٥٠ ق.م). رفعت إيزيس كذلك إلى مرتبة الزوجة المثالية، بما ينطوى عليه ذلك من إخلاص لزوجها ودفء وشهامة ومواساة، وإن كان يُعَوِّزُها فى بعض الأحيان الحكم الإستراتيجى وكانت تتسم بالتردد .

قُدِّمَ أوزيريس، الشخصية الرئيسية فى الأسطورة، بطريقة أسطورية على أنه المعلم المثالى والذكى والطيب والمحِبُّ للناس الذى يعلمهم المعرفة بالآلهة والدين، وماعت (النظام)، والتوافق، وما يصلح للكون، وكذلك ما هو صحيح فى السلوك البشرى . لقد كان الإله الذى أخرج المصريين من حالتهم البدائية المتوحشة إلى الحضارة وأعطاهم الزراعة وقوانين الطعام والمحرمات . وكان كذلك الزوج الوسيم الطويل المثالى والأب المهتم بأبنائه . باختصار، كان الجميع يعرفون أوزيريس ويحبونه، من أجل ضرورات الأسطورة الثنوية ..

فيما يتعلق بالشخصية الشريرة فى الأسطورة، ست شقيق أوزيريس الأصغر، كانت المعايير بالنسبة لأقدم روايات الأسطورة هى الهزيمة وشكلاً من أشكال سوء السمعة . ولكن المصالحة تمت فيما بعد بين حورس وست، مع الاحتفاظ لست بنفوذ كبير . وأدى هذا الوضع إلى إضفاء وضع التبجيل والرعاية الملكية على ست قبل أن يُرفض رفضاً

باتاً . وكان ست يُحترم باستمرار بسبب قوته الجسمانية الكبيرة وكانت هناك خشية من قدرته على إحداث الشر ، وظل على الدوام فى تلك الأدوار قوة محترمة لا بد أن يحسب لها ألف حساب .

ومع ذلك كان ست يقوم باستمرار بدور الخاسر ، ودور الفوضى والليل والظلام والصحراء والعقم والعواصف (وفى النهاية الشر) ، ولكنه كان دوراً ثانياً ضرورياً بشكل مطلق . وعلى مر القرون كان ست يصور بشكل كبير على أنه تجسيد للشر والخداع والسلوك الجنسى العدوانى المشتتهى للمغايير والمثلى ، باعتباره قاتل أخيه الأكبر ، وهو إله مثله ، وباعتباره كل شىء مرعب يوحى به اللون الأحمر . غير أنه قبل روايات الأسطورة التى تعود إلى العصر المتأخر (٧٤٧-٣٣٢ ق . م) لم يكن ست يوصف بأنه مثال الشر .

من الواضح كذلك أن ست لم يُستخدم لإبراز صفات أوزيريس فحسب ، بل أيضاً فيما يتعلق بمعنى من المعانى الجوهرية لما يمثله أوزيريس ، وهو البعث . وكما أنه لا يمكن أن تكون هناك قيامة ليسوع بدون خيانة يهوذا ، وانتهازية الكاهن الأكبر كيافاس Chaiaphas والنفعية السياسية للوالى بيلاطس (*) Pilate ، ما كان بالإمكان أن تصبح هناك قيامة لأوزيريس وقيامة بصورة عامة بدون قتل أوزيريس على يد ست وما أعقب ذلك من هزيمة مادية وأخلاقية لست .

أهى نماذج أصلية أولى للأشكال الأولى؟

بوجود إيزيس أدخل جانب الفتاة الصالحة فى الأسطورة . وتم ذلك باستخدام نفس التقنيات الثنوية . وكانت صفات إيزيس الأنثوية الإيجابية القوية - إخلاصها الشديد لزوجها أوزيريس ، ودورها الحمائى كـ «أم الإله» حورس ، وقدراتها السحرية الضخمة - هى الوصفة التى لا سبيل لقهرها .

فى كل الروايات المختلفة للأسطورة قام حورس بدور الرابع ، وكان نموذج الابن المثالى والشجاع والذكى والمطيع والمتقم الذى يفى بالوعد الذى أودع فيه بشكل رائع .

(*) كان والياً رومانياً على منطقة يهودا فيما بين عامى ٢٦ و ٢٧ تقريباً وهو الذى حاكم المسيح وأمر بقتله بضغط من اليهود ثم «أخذ ماء وغسل يديه قدام الجميع قائلاً إني برى» من دم هذا البار (متى ٢٧ : ٢٤) - المترجم .

وكان حورس هو الشخص الصغير الصالح الذى يهزم ذلك الشخص الكبير الطالح؛ فهو النظام والنور.

نتعامل هنا، وفى إطار المغامرة الخشنة، مع أقدم نسخة معروفة للشخص الصالح؛ إنها قصة الشخص الطالح. فلا بد أن يمر الشخص فى سلسلة من الابتلاءات والمحن والهزيمة المؤقتة عادةً، ولكنه ينتصر فى النهاية انتصاراً حاسماً، بينما يهزم البطل الزائف هزيمة دائمة بعد نجاحه المؤقت. وهذا بطبيعة الحال ما حدث فى مصر. فقد أصبح أوزيريس فى النهاية الإله المُخَلَّص المحبوب، ون نفر، الإله البريء والنقى والصالح أبداً الذى يهب الحياة الآخرة للجميع. وقضت أسطورة مصر المؤسسة فى النهاية على ست وأصبح التجسيد الدائم للذنب والشر (واحد النماذج الأصلية لإبليس ومن ثم للشّر).

لأسطورة أوزيريس/ست/إيزيس/حورس المؤسسة أشكال مختلفة عدة. وإذا ما نظرنا إلى الأشكال المختلفة المتعاقبة لوجدنا أنها لا تعطينا مجرد الحد الأدنى من الترابط المنطقي فيما يتعلق بالأحداث الأساسية وهويات الشخصيات الرئيسية، بل تؤدى إلى واحدة من أكثر الحكايات تشويشاً (وكذلك حكاية من أكثر الحكايات خرافة) فى تاريخ الميثولوجيا.

يمكن إرجاع أقدم مابقى من الشذرات والوقائع المكتوبة من الدورة الأوزيرية فى الأسطورة إلى الكثير من تعاويذ متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢١٢٥ ق.م) ثم إلى تعاويذ متون التوابيت فى عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق.م). وخلال عصر الدول الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م)، كانت وقائع أساسية من أسطورة أوزيريس/ست/إيزيس/حورس متضمنة فى «كتاب الموتى»، وهو النص الدينى الأساسى الذى يتكون بصورة عامة من متون الأهرام ومتون التوابيت. وتتضمن «الأنشودة الكبرى لأوزيريس» الموجودة على لوحة أمن مس (بمتحف اللوفر) رئيس قطعان الماشية الخاصة بمعبد الكرنك، ربما حوالى عام ١٤٠٠ ق.م، إحدى أكمل روايات الأسطورة، ولكنها ملخص غير واف وينقصها الوصف المفصل بدقة للأحداث.

نجد هذا الوصف المفصل فيما يشار إليه في كثير من الأحيان على أنه «خصومة حورس وست» وجرى تأليفه فى عهد رمسيس الخامس (ح. ١١٤٧-١١٤٣ ق.م) ويوجد حالياً فى المتحف البريطانى تحت اسم بردية تشستر بيتى Chester Beatty الأولى. وهناك رواية أخرى من عصر الرعامسة تتضمنها بردية سالييه Sallier الرابعة (موجودة حالياً بالمتحف البريطانى).

تتضمن نُسخ العديد من روايات الأسطورة وشذرات منها أثناء العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق.م) رواية منف/ پتاح الموجودة على حجر شباكا (أواخر القرن الثامن ق.م) التى أضافت عناصر مهمة من الأخلاق وأبرزت جوانب المصالحة الإلهية والسياسية التى فى الأسطورة الأصلية. والتعاويد السحرية كتلك التى على لوحة مترنيخ (ح. ٣٨٠-٣٦٢ ق.م) وتوجد حالياً بمتحف المتروبوليتان فى نيويورك مصادر مهمة أخرى.

تعود روايات الأسطورة وشذراتها ووقائعها المهمة الأخرى إلى العصر البطلمى (ح. ٣٣٢-٣٢ ق.م). وهى متضمنة فى «نواح إيزيس ونفتيس» (بردية برلين ٣٠٠٨) وفى «أغنيات إيزيس ونفتيس» (بردية بريمنر ريند الموجودة حالياً بالمتحف البريطانى)، و«المعارك الإلهية والحكم الإلهى» فى بردية جوميلاك التى تعود إلى القرن الأول ق.م (والآن بمتحف اللوفر)، والنصوص والنقوش على جدران معبد حورس بإدفو (ح. ٢٣٧-٥١ ق.م)، وفى «كتاب التنفس» (موجود بشكل أساسى فى اللوفر والمتحف البريطانى)، وربما كان الخلاصة الوافية النهائية لمعتقدات الحياة الآخرة المصرية.

لم يجمع المصريون قط الأساطير والحكايات المتناثرة المتعلقة بأوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس ويوحدونها. ولم تتم مهمة تجميع الدورة الأوزيرية إلا بعد حوالى ٢٣٠٠ سنة من بداية اللعبة على يد الكاهن الفيلسوف اليونانى پلوتارخ (Plutarch ح. ٣٥-١٢٥ ميلادية) فى كتابه «إيزيس وأوزيريس».

ويبدو أن پلوتارخ أتم هذا الجمع على النحو اللائق؛ فمن الواضح أنه كان متفقاً مع المعتقدات المصرية المتأثرة باليونانيين فى القرن الأول الميلادى. ومع ذلك فلا بد أن نأخذ فى اعتبارنا أن پلوتارخ كان يكتب فى وقت كانت فيه المسيحية آخذة فى الظهور، وأنه كان مؤيداً قوياً للتعددية الأورفية وكاهناً فى معبد دلفى المكرس للإله أبوللو الذى

شبهه اليونانيون بحورس، وأن أحد أهدافه الأساسية هو بيان صلاحية تعدد الآلهة. ورأى پلوتارخ الميثولوجيا المصرية من خلال منظور يوناني وركب المثل الدينية والأخلاقية اليونانية والعقلانية اليونانية على الحكاية المصرية. فقد كان مهووساً بإضفاء الأصول الدلالية اليونانية إلى أسماء الآلهة المصرية وسعى إلى تأكيد الهوية المشتركة، تحت أسماء مختلفة، للآلهة المصرية والآلهة اليونانية. وكان پلوتارخ مؤيداً بشكل خاص لعبادة إيزيس «الحكيمة بشكل استثنائي ومحبة الحكمة» التي انتشرت في زمنه في أنحاء العالم المتوسطى اليونانى الرومانى.

وطبقاً لما يراه پلوتارخ، فقد كان أوزيريس (ديونيسوس) منذ مولده هو النظام والخيرية، «سيد كل ما هو خير» ومثال «الرطوبة الخلاقة» الذى علّم المصريين «تكريم الآلهة» و«سافر في أنحاء الأرض قاطبة ممدناً إياها». وكان تيفون (ست) «معلولاً ومخللاً بالنظام» و«جافاً ونارياً وأجذب» و«غير عقلانى ومشاكساً» و«مضطرباً بسبب شره» و«تحركه الغيرة والعداوة». . . وملاً الأرض كلها وكذلك المحيط بالعلل. . . دعا تيفون/ ست أوزيريس إلى مأدبة وجعله بالخديعة يضع نفسه فى صندوق على قدر غير عادى من الجمال مصنوع من خشب الأرز المطعم بالذهب والفضة والعاج والأبنوس ومرسوم عليه صور الآلهة. وكان تيفون/ ست قد لاحظ طول أوزيريس على وجه الدقة وأعلن أنه سوف يعطى التابوت الجميل للشخص الذى يناسبه تماماً. وبالطبع لم يكن الصندوق ليناسب إلا أوزيريس الذى صاح فرحاً إنه له، ولكن ما إن بات بداخله حتى أحكم ست و٧٢ متواطئاً ومعهم آسو ملكة أثيوبيا إغلاق التابوت وألقوه فى النيل.

عام الصندوق حتى وصل إلى مدينة مستنقعات البردى فى الدلتا عند البحر المتوسط خميس ثم إلى مدينة بيبيلوس (چاتى) شرقى البحر المتوسط. وهناك حبسته شجرة أشرف (التمر هندى) أصبحت من الجمال بحيث اجتثها الملك المحلى ونحت منها عموداً لقصره. سعت إيزيس (الذى اعتقد پلوتارخ خطأ أنه اسم من أصل يونانى؛ «تسرّعاً منه فى الفهم»^(٩٤) حين نعرف الآن أن أرجح معنى لأست^(*) هو العرش) أخت أوزيريس

Plutarch, Moralia, Volume V, Isis and Osiris, pp. 9, 33, 121, 81, 35, 81, 121, 35, (٩٤) 123, 65, 143.

(*) أست هو الاسم القديم لإيزيس، أما اسم أوزيريس المصرى القديم فهو وسر - المترجم.

وزوجته المحبة المخلصة، فى وجود الصعوبة الشديدة والمغامرات الكثيرة، ولكن فى ظل العزم الذى لا يلين واعتبارها الساحرة الأبرز، سعت وراء زوجها ووجدته. أعادت إيزيس الصندوق الذى يحوى الجثمان إلى بوتو فى الدلتا حيث كانت تربي حور ور (حورس الكبير، أبوللو)، ووكد الطفل من اتحادها مع أوزيريس بينما كان الاثنان يجبان بعضهما فى رحم أمهما ريا (توت)، إلهة التدفق الإيقاعى التى كان زوجها خرونوس (جب).

بموت أوزيريس أصبح المتمرد تيفون/ ست سيد مصر. وبينما خرج لصيد الخنازير البرية بالليل (كان يحب الليل على وجه الخصوص)، اكتشف الصندوق فى مستنقعات الدلتا حيث أخفته إيزيس. مزق ست جثة أوزيريس إلى ١٤ قطعة وألقاها فى أنحاء مصر. واعتقد تيفون/ ست متباهياً أنه انتصر، ذلك أنه قتل أخاه أوزيريس. ومع ذلك فهو لم يأخذ فى حسبانها باعث إيزيس الإلهى، وقدراتها السحرية الهائلة، وحبها الكبير لزوجها.

انطلقت إيزيس يساعدها حارسها أنوبيس فى بحثها الثانى عن جسم أوزيريس. ويقول پلوتارخ إن أنوبيس كان ابن أوزيريس ونفتيس (أفروديت) أخت/ زوجة ست، وأخت إيزيس وأوزيريس، وتزعم بعض النصوص المصرية هذا كذلك، مع أن الرواية الأكثر اعتياداً هى أن أنوبيس هو ابن ست ونفتيس. وطبقاً لما قاله پلوتارخ، فقد تخفت نفتيس فى هيئة إيزيس، وضاجعت أوزيريس، ووكد أنوبيس من هذه العلاقة وهربت نفتيس خوفاً من ست. وتبدو هذه الرواية الخاصة بالعلاقة بين نفتيس وأوزيريس مرتبطة ارتباطاً منطقياً مع جوانب الأسطورة، بناء على نواح نفتيس على أوزيريس الذى يشوبه الجنس كما سنرى بعد قليل.

الواقع أن وضع أوزيريس باعتباره الشخص الصالح/ الزوج المثالى لم يلحق به ضرر من جراء هذا التفسير، حيث إن سلوكه كان فى إطار معايير الآلهة المصرية؛ فلم تكن هناك أية خطيئة. تقول التعويذة رقم ٣٥٦ من متون الأهرام إن جب، أبأ أوزيريس وإيزيس ونفتيس، هو «الذى جاء بأختيكما إليكما»^(٩٥)، وفى «نواح إيزيس ونفتيس» الذى يبدأ بالإعلان «لتهدة قلب إيزيس ونفتيس»^(٩٦) تنوح إيزيس ونفتيس بحماس معاً على أوزيريس دون أى أثر للغيرة.

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, p. 114. (٩٥)

Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, p. 116. (٩٦)

طبقاً لما ذكره پلوتارخ، فقد وجدت إيزيس كل قطعة من جسم أوزيريس ماعدا عضوه الذى أكلته سمكة. واصطنعت إيزيس عضواً مقلداً لأوزيريس، ووُلد طفل معيب ضعيف الأطراف، هو حربوقراط (حربا خرد المصرى)، وهو صورة حورس فى طفولته). وبعد ذلك دفنت كل أجزاء أوزيريس فى الأماكن التى وجدت فيها.

ربت إيزيس حورس سرّاً فى جزيرة خميس الطافية فى مستنقعات البردى غربى الدلتا. وأطعمت إيزيس حورس بعون من إلهة الوجه البحرى الملكية والحارسة (واجت) وأفروديت/ نفتيس. وقد حمت حورس وأبعدت بالتعاون السحرية الثعابين والعقارب والشياطين التى أرسلها ست لتعذيبه. (ويبدو أن موسى الطفل مر فى فترة بعد تلك بكثير بتجربة شبيهة إلى حد كبير بتجربة حورس. ومن الواضح أن حورس الطفل صورة سبقيه ليسوع الطفل، كما أن الجانب الخاص بإيزيس الأم صورة سبقيه لمريم).

تضيف لوحة مترنيخ، وهى تعويذة لحورس ضد اللدغات السامة تعود إلى عهد نكتانبو الأول (ح. ٣٨٠-٣٦٢ ق.م)، تطوراً آخر غير متوقع؛ ففى يوم من الأيام، حين كانت إيزيس بعيدة عن خميس، لدغ عقرب أرسله «أخوها الشرير» (ست) حورس الطفل «المتقم لأبيه البرىء» فى المستقبل. صرخت إيزيس طلباً للعون من السماء. وعلى الفور نزل إله الحكمة تحوت من «سفينة الملايين» الخاصة به فى السماء بحماية ضخمة من آلهة كثيرة وأعادت الكلمات السحرية حورس إلى الحياة كى يمكن حدوث «الانتقام» من ست يوماً ما^(٩٧).

وطبقاً لما ذكره پلوتارخ، فقد كان أوزيريس يعود من حين لآخر إلى الأرض ويعلم ابنه حورس السلوك النبيل وفن الحرب بحيث يمكنه الانتقام لأبيه فى يوم من الأيام ويتولى منصبه الشرعى سيداً لمصر. ويبدو أن پلوتارخ يتعامل هنا مع «حورور»، حورس الكبير وهو طفل، وليس الطفل حربوقراط (حربا خرد)، بينما كان حربا خرد فى التراث المصرى هو من ربه إيزيس فى خميس وتجمعت أشكال حورس كافة معاً باعتبارها أوجهاً له. ويقدم پلوتارخ هنا كذلك مفارقة تاريخية حين يقول إن

حورس سوف يستخدم حصاناً فى معركةه المقبلة مع تيفون/ ست، مع أن الإطار الزمنى للأسطورة هو حوالى عام ٣٠٠٠ ق.م بينما لم تظهر الخيل فى مصر إلا فى القرن السابع عشر ق.م حين ذهب بها الهكسوس إلى هناك.

حين أصبح شاباً، اشتبك حورس «المتَّم والكامل» مع تيفون/ ست فى معركة وانتصر، ولكن تيفون/ ست «يضرب عين حورس... أو يتزعاها ويبتلعها، ثم يعيدها بعد ذلك إلى الشمس»... بينما «يقطع» حورس «أعضاء تيفون الخفية»^(٩٨)، وأعاد بـلوتارخ بعد ذلك تقديم حربو قراط/ حـرپا خرد بطريـقة تبعث على الارتباك فى المحاكمة التى يتهم فيها تيفون/ ست حورس بأنه طفل غير شرعى وُلد بعد وفاة أوزيريس؛ ولكن حورس أعلن ابناً شرعياً بعون من هـرمس (تحت). وأعقب ذلك معركتان بين تيفون/ ست وحورس.

لم يتوسع بـلوتارخ فى تناوله لنقطتين مهمتين فى معظم الروايات المصرية للأسطورة؛ وهما تحنيط أوزيريس وبعثه وتفاصيل المحاكمة. وتصور أكثر الروايات المصرية لبعث أوزيريس شيوعاً إيزيس وهى تحقق معجزة أكبر من معجزة بحثها؛ وهى أنها باستخدام الرقى والتكنيكات السحرية بعثت أوزيريس ونفخت فيه الحياة من جديد برفرة جناحيها. واستُخدمت الرؤية المجنحة لإيزيس مراراً فى الفن الجنائزى الذى تصور فيها مرفرفة فوق المتوفى. وفى النصوص المصرية الأخرى، كان رع أو حورس هو الذى بعث أوزيريس وكان أنوبيس هو أول من مارس التحنيط، وكانت جثة أوزيريس أول ما حنط. وفى النهاية أصبحت المحاكمة بين حورس وست عنصراً حيوياً من عناصر الأسطورة كما عبّرت عنها بردية تشستر بيتى الأولى فى منتصف القرن الثانى عشر ق.م.

بناءً على ما جاء فى ٢٥ تعويذة ضمن متون الأهرام، فقد خُدع أوزيريس وقُتل وأغرق بيد أخيه ست، بمساعدة من تحت. وأنقذت نوت ابناً الأكبر أوزيريس من التعفن فى الماء وجمعت عظامه وأعادت رأسه وقلبه إلى مكانيهما. وبعد بحث كبير عثرت شقيقتا أوزيريس، إيزيس ونفتيس، على جثته وأعادته إلى الحياة. وأنجبت

إيزيس طفلاً من أوزيريس . وكبر حورس واشتبك فى معركة مع ست وخصاه . وفقد حورس عيناً فى المعركة ، ولكنه استعادها بعد انتصاره وأعطاها لأبيه أوزيريس ، مما منح أوزيريس سطوة على الأرواح . دعا أبو أوزيريس تاسوع هليوپوليس للاجتماع كي يقرر ما يجب عمله . ودفع حورس ست تحت أوزيريس وحُكم على ست بأن يحمل أوزيريس على ظهره للأبد . وبعاد تنصيب أوزيريس الذى بُعث ملكاً ، ولكنه حينذاك يتخذ مكانه فى السماء حيث أصبح «أول أهل الغرب» (الموتى) وكان الفرعون المتوفى يصعد إلى السماء ويصبح أوزيريس . وأصبح حورس «رب الأرضين» ، أى رب مصر (٩٩) .

أصبح يُنظر فى النصوص المصرية إلى أوزيريس شيئاً فشيئاً على أنه «ملك الموتى» ، ولكن بلوتارخ كان يعتقد خطأ وبطريقة يونانية مثالية أن أوزيريس ليس مرتبطاً «بأجسام هؤلاء الذى يُعتقد أنهم بلغوا نهايتهم» ؛ ذلك أنه كان «مُبْعَداً عن الأرض وغير ملوث ومبرأ وطاهراً من كل أمر يخضع للخراب والموت» . وكان بلوتارخ يرى أوزيريس على أنه بالأحرى «قائد وملك الأرواح . . . المحررة فى مجال الخفى وما لا يرى ، أى فساد الموت المحايد والخالص» (١٠٠) . والواقع أنه ليس هناك ما هو أكثر من ذلك فى عدم توخيه الدقة فيما يخص المصريين ، ذلك أنهم كانوا يرون أن الحياة الآخرة تعنى قبل كل شئ «وهم عنخ» ، تكرار الحياة بجسم الإنسان الأرضى نفسه .

فى متون الأهرام ، حكم أوزيريس من الحياة الآخرة العلوية فى السماء وبعد ذلك نجده فى كل من السماء وفى أمتنا ، «المكان الجميل فى العالم الآخر» ، أرض العالم الآخر حيث موتى الحياة الآخرة . وتقول الأنشودة الافتتاحية إلى أوزيريس فى «كتاب الموتى» إن أوزيريس «ملك الأبدية ، رب الخلود . . . الأرضان نُظمتا فى صفوف من أجله باعتباره القائد» والآن «يحكم سهول أرض السكون (أى أرض الموتى)» . وتقول

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Numerous Utterances, (٩٩) notably Ut.572, p. 227, Ut.218 and 219, pp. 45-47, Ut.593, p. 243-244, Ut.447, pp. 148-149, Ut.357, pp. 114-115, Ut.33, p. 7, Ut.570, p. 225, Ut.366, p.120, Ut.356, pp. 113-114, Ut.532, p. 200, Ut.677, p. 291.

Plutarch, Moralia, Volume V, Isis and Osiris, p. 183. (١٠٠)

الأنشودة الكبرى إلى أوزيريس على لوحة أمن مس: «لك السلام يا أوزيريس/ يا رب الأبدية، وملك الآلهة...»^(١٠١).

اعتباراً من عصر الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق. م) على أقل تقدير كان ما يسمى «أسرار أوزيريس»- أى أسرار موته وبعثه- يمثل سنوياً فى معبد أوزيريس بأبيدوس. وبداية من القرن الرابع ق. م كان يجرى كذلك تمثيل «نواح إيزيس ونفتيس» و«أغنيات إيزيس ونفتيس». إذ كانت امرأتان حليقتا الجسم تماماً ترتديان شعراً مستعاراً، وعذراوان («لم تُفتحا بعد»)، تقومان بدورى إيزيس ونفتيس. كانتا تغنيان وتتوسلان من أجل عودة أوزيريس المحبوب وبعثه. وتقول إيزيس فى «أغنيات إيزيس ونفتيس»: «يا من وجهه جميل وحبه كبير... عد بسلام، يا سيدنا، كى نراك، كى تتوحد الأختان مع جسدك الذى لم تعد فيه حياة... وحّد نفسك معنا كذكر... سوف يحميك ابنك حورس ويتقم لك... أيها الفحل الذى يلقح البقرات... السيد بين النساء... أنا أختك إيزيس... أغمر هذه الأرض بدموعى... ست فى المكان الذى سوف يعدم فيه... عد إلى بيتك بلا خوف... يا أخى، يا سيدى، يا من ذهبت إلى أرض السكون [العالم الآخر]، عد إلىّ بشكلك الأول...» وتصرخ نفتيس فى «النواح» قائلة: «أختاك... تنادياك بالدمع!... حياتنا فى رؤية محياك!... إنى معك، حارستك، طوال الأبدية!»^(١٠٢).

بعد هذا النواح الذى ينم عن الحب من جانب المرأتين الرائعتين، من ذا الذى يشك فى أن أوزيريس قد بُعث؟

غير أن إيزيس كانت تجسد كذلك ما بات يُنظر إليه على أنه العيوب الأنثوية المبتذلة القياسية. ومع ذلك كانت إيزيس (وحتحور) فى المقام الأول انعكاساً للموقف الأكثر مساواة نسبياً تجاه المرأة مقارنة بالشعوب الأخرى فى العالم القديم. وهما لم تكونا

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Book of Dead, p. 27 and Lichtheim, (١٠١)

Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, p. 81.

Laloulete, Claire, Textes Sacrés de l'Ancienne Egypte, II, Mythes, Contes et (١٠٢)

Poésie, Papyrus Bremner-Rhind, pp. 74-88 and Lichtheim, Miriam, Ancient

Egyptian Literature, Volume III, Papyrus Berlin, pp. 117-118.

مستكيتين كذلك؛ إذ كانت إرادتهما قوية، ويصارحان بما فى صدريهما، وكانتا قادرتين على القيام بنوع من العمل ارتبط عادة بالذكور. وكان سلوك حتحور الجنسى هو ما قد يسمى فى الوقت الراهن بالمتحرر وكان ذلك ينطبق إلى حد ما على إيزيس. ويمكن العثور على موقف مشابه من النشاط الجنسى المتحرر من القيود فى الإلهة الأم وإلهة الحب السومرية عينا (عشتار) وإله الموت والعالم السفلى إيريشكيغال، (*) غير أنه اشتهر عن النساء السومريات خضوعهن للرجال، وكن باعتبارهن دمي دينية يُجبرن على أن يكن عاهرات فى المعابد بشكل دورى. وقدم لنا التراث اليهودى المسيحى نموذجاً أصلياً إيجابياً واحداً للمرأة الحرة قوية الإرادة بحق- دبورة- (**). وفرض النموذج الأصلي للمرأة المستكينة جنسياً الماحية لذاتها- مريم.

كانت الشذرات الأقدم عهداً من الأسطورة تصور أوزيريس وهو يصير على أن يرث ابنه حورس تاجه كجزء من التوافق العشائرى الطبيعى مع قوانين ماعت الخاصة بالنظام الكونى، أما الروايات الأحدث عهداً فصارت أكثر ثورية. و«الأنشودة الكبرى إلى أوزيريس» التى تعود إلى عام ١٤٠٠ ق.م حكاية أخلاقية حميمة من البداية حتى النهاية تُمتدح فيها الشخصيات الرئيسية- أوزيريس وإيزيس وحورس- وتحظى بأماكنها الجديرة بها وبالتقدير الدائم. ماعت (باعتبارها النظام، وكذلك باعتبارها الحقيقة) «تُبَلِّت»... فى أنحاء الأرضين [الوجهين القبلى والبحرى] و«الشر لى والجريمة اختفت/ ونعمت الأرض بالسلم فى ظل ربها». (١٠٣) تصور بردية تشستر بيتى الأولى أوزيريس ونحوت وبعض الآلهة والإلهات الأخرى مؤكدة أن وجه ماعت الخاص بعمل ما هو صحيح من الناحية الأخلاقية كان مهماً باعتباره مفهوماً من مفاهيم الأجداد

(*) عينا وإيريشكيغال شقيقتان، كما هو الحال بالنسبة لإيزيس ونفتيس. وقد قضت عينا على عدد كبير من عشاقها الذين كان أعظمهم دموزى (غوز). كما أنها وقعت فى غرام طائر ثم فى غرام أسد وحصان ويستانى، وأخيراً الملك البطل الأسطورى جلعاش الذى رفض الزواج منها لقتلها عشاقها. أما إيريشكيغال فقد أتت بنزجال إلى العالم السفلى لتأديه فلما جذبها من شعرها وأنزلها من على عرشها طلبت منه ألا يقتلها وقالت له إنها ستكون زوجة له ويكون هو زوجها لها وتجعله يحكم الأرض بأسرها قبل زواجها ومسح دموعها- المترجم.

(**) جاء فى سفر القضاة ٤: ٤ «دبورة امرأة نبية زوجة فيدوت هى قاضية إسرائيل فى ذلك الوقت. وهى جالسة تحت نخلة دبورة بين الرامة وبيت إيل فى جبل إفرام». وقد حثت باراق على قتال جيش يابن ملك كنعان وأعدت ترنيمة النصر (قضاة: ١-٥) وهزم بنو إسرائيل ملك كنعان فى ذلك اليوم- المترجم.

Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 81-85. (١٠٣)

العشائريين كما يعبر عنه حق البكورية الذى يتمتع به حورس . وتبرز روايات الأسطورة التى «نُسخت» أو أُلقت قبيل العصر المتأخر أو أثنائه (اعتباراً من ٧٤٧ ق.م)، مثل حجر شباكا وبردية جوميلاك تلك الاتجاهات . وتوضح هذه الروايات للأسطورة كيف أن فكرة ماعت تغيرت عبر القرون من مفهوم بدائى لما يسمى نسق نشوء الكون لتشمل كذلك النموذج المثالى للنسق الأخلاقى والعدل . وبحلول العصر المتأخر كان هذا الموقف قد أصبح واسع الانتشار فى المجتمع المصرى وانعكس فى الروايات الجديدة للأسطورة، وإن ظل نظرياً أكثر منه حقيقياً .

نتعامل الآن كذلك مع أكثر من حورس بأسماء عديدة وصفات شتى قبل الأسطورة الأوزيرية المؤسسة، أثناء فعل الأسطورة الأساسى، وبعد ذلك عندما جُمعت فى الواقع كل أشكال حورس بينما ظل لكل منها فى الوقت نفسه وجوده المنفصل . فهناك أشكال حورس الصقر المبكرة فى الوجهين القبلى والبحرى . وهناك أشكال «حورس الأكبر» حور ور . وهناك أشكال «حورس الأصغر» حور سا إيزه باعتباره ابن أوزيريس وإيزيس : حورس بالشكل البشرى باعتباره الطفل حريبا خرد (حربوقراط)، وحورس حور سا إيزه، الابن البالغ لإيزيس وأوزيريس، وخلفاء حور سا إيزه فى شكل حور نج إتف (حرنوتيس) الذى كان المنتقم المطيع المنهمك فيما عليه من واجب فى الدورة الأوزيرية من الأسطورة والمنتصر فى المعركة النهائية ضد ست، وحور سما تاوى (حرسوماتوس)، موحد الأرضين وسيدهما .

اعتباراً من الأسرة الرابعة على الأقل (ح . ٢٦١٣-٢٤٩٢ ق.م)، أدمجت أشكال حورس «القديمة» الخاصة بالدورة الحورية وأشكال حورس «الجديدة» الخاصة بالدورة الأوزيرية فى «التاسوع الثانوى» فى هليوپوليس إلى جانب عبادة أتوم رع الشمسية . وفى هذا التاسوع الثانوى كان حورس ابن رع وإلهة السماء نوت، التى كانت كذلك أم أوزيريس وست وإيزيس .

لهذا السبب فإنه طبقاً للطريقة المصرية، كان حورس بشكله المركب، فى فترات بعينها أو فى كل الفترات فى الوقت ذاته، أشكالاً عديدة من الصقر «حورس الأكبر» وابن شقيق ست، وشقيق ست، وابن أوزيريس وإيزيس وشقيقهما، بالإضافة إلى

السبعة عشر شكلاً أو نحو ذلك المفردة لحورس . وترتبط أشكال حورس هذه جميعها بحورس الصقر الأصلي - وهي جميعاً حورس الأصلي نفسه - ومع هذا فهي مختلفة كذلك وليست حورس الأصلي نفسه - إنها جميعاً هويات منفصلة . وعلاوة على ذلك فإن رع باعتباره رع حور أختي ، وهو اندماج رع وحورس ، لا يشمل «حورس الكبير» فحسب ، بل كذلك «حورس الصغير» .

تفيض متون التواييت التي تعود إلى الدولة الوسطى (ح . ٢٠٥٥ ق . م) في وصف طابع حورس ودوره المدمجين . وتشير التعويذة رقم ١٤٨ من نصوص التواييت (تسمى أحياناً «ميلاد حورس وطيرانه») إلى أنه حتى حين كان «حورس ابن إيزيس» في أحشاء أمه إيزيس ، «الحامل لبذرة أخيها أوزيريس» وبالتالي فهو حورس «أوزيرى» ، كان يرتبط بالفعل بأشكال حورس الصقر «الحورية» - «باسمك هذا الخاص بالصقر» - ويرع حور أختي - «سوف تكون على الدوام في حاشية رع في الأفق في مقدمة السفينة الأزلية إلى أبد الأبد» . وربما تكون التعويذة رقم ١٤٨ كذلك مثلاً للطريقة التي كان يرى بها حورس الشمس الأكبر وحورس الأوزيرى الأصغر المندمجين معاً في عصر الدولة الوسطى (ابتداءً من حوالي ٢٠٥٥ ق . م) : «أنا حورس ، الصقر العظيم . . . من بيت صاحب الاسم الخفى (رع) . بلغ طيراني عالياً في الأفق . . . لقد تجاوزت آلهة السماء ، وجعلت وضعى أكثر بروزاً من وضع الأقدمين [تاسوع هليوبوليس القديم] . ليس هناك إله يمكنه فعل ما فعلت . . . إني أعادى عدو أبى أوزيريس ، وهو تحت نعلّى . «حورس» سيد التاسوع ووريثه» وتعد إيزيس بأن «ما سوف يحكمه هو هذه الأرض . . . وما سوف يقتله هو ست .» (١٠٤)

والمعنى الواضح هو أن حورس المندمج مع رع سوف يهزم القوى السلبية المجسدة في ست ويحافظ بالتالى على التوافق الكونى فى مصر . وكان المتوفى الذى أمر بنقش هذه التعويذة على تابوته يرى أن الارتباط بهذا الحورس القوى اختيار أمثل لضمان الحياة الآخرة .

كان فقدان حورس لإحدى عينيه فى المعركة مع ست فكرة أساسية متكررة فى كل

رواية للأسطورة، ويبدو أنها ارتبطت ارتباطاً أوثقاً بالفقدان المؤقت للضوء لمصلحة الليل وظهور القمر كضوء أقل، مع اختلاف منازل القمر. وفي النظام المصرى كانت عين حورس تمثل كذلك أوجهاً رئيسية عديدة أخرى؛ فهي الملكية الإلهية، والسلطان على عالم الموتى، والقدرات الحمايية والعلاجية السحرية. ويشير العديد من تعاويذ متون الأهرام إلى فقدان العين هذا بطرق شتى؛ ذلك أن ست «انتزعها» أو «داس» عليها أو «أخرجها»، أو ربما لا تزال عين حورس بشكل جيد إلى حد ما «ذلك أن قليلاً هو ما أكله ست منها»، مع أن أتباع ست «لعقوها»^(١٠٥).

نجد فى النصوص الجدارية للأسطورة بمعبد إدفو (ح. ٢٤٦-٥١ ق. م)، وربما فى الروايات السابقة للقصة التى تعود لأزمنة أقدم، أن الأوجه الحورية والأوزيرية مختلطة ببعضها اختلاطاً يثير الضحك. فحورس يتصرف باعتباره ابن رع فى شكله الإلهى البهجت الذى هو عبارة عن قرص الشمس المجنح، ولكنه يحارب ست بشكله الذى هو عبارة عن فرس النهر بعد قتل ست لأوزيريس. ويفقد حورس إحدى عينيه فى معركته مع ست وقواته التى تحولت إلى تماسيح وأفراس نهر شيطانية. ويتناسب تراث رع، الشمس، مع هذه الرواية ويخوض حورس معركة لاستعادة عين والده رع. وفى الوقت نفسه نجد أن تحوت، فى هيئة إله القمر، يتلقى عيناً من رع ويعيد عين حورس. ونجد فى الواقعة الخاصة بالأسطورة فى التعويذة رقم ١٥٧ من متون الأهرام أن «ست... حوّل نفسه» إلى «خنزير أسود» شرس شيطاني و«أحدث جرحاً فى عين (حورس)» ولكن رع عالج ما أصابه من عَمى. وفى الرواية التى تتضمنها بردية تشستر بيتى، انتزع ست عينى حورس الاثنتين واستعادتهما الإلهة حتحور وعالجتهما بحليب الغزال والسحر. وتقول معظم المائتين واثنى عشرة تعويذة الأولى فى متون الأهرام إن عين حورس أعطيت لأوزيريس وبالتالي للفرعون الذى أصبح أوزيريس عند موته؛ «يا أوزيريس الملك، خذ عين حورس...»^(١٠٦) وفى روايات أخرى أعاد ست العين إلى حورس الذى أعطاها لأوزيريس. وفى تلك الأثناء كان رع قد استبدل الكوبرا، التى هى الإلهة واجت، بالعين المفقودة. وأصبح هذا الصل «عين رع» واستخدمه رع للقضاء على أعدائه.

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Ut.57, p. 13, Ut.111, p. (١٠٥) 24, Ut.121, p. 25, Ut.166, p. 31, Ut.145, p.29.

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Ut. 26, p. 5. (١٠٦)

أصبح الصل من علامات الملك الخاصة بالفراعنة الجالسین على العرش وكان ينفث السم فى وجه الأعداء . وأصبحت عين حورس التى شُفِيت ، باعتبارها واجت ، «عين حورس» ، واحدة من أكثر التماث شیعاً وأقواها فى مصر . (فى بعض النصوص كانت العين السلیمة هى التى أصبحت واجت .)

أحسن وصف للمرحلة الأخيرة من الأسطورة الأوزيرية ، أو بالأحرى ما يبدو أنه تركيباً لأساطير حورس ورع وأوزيریس ، نجده فى بردية تشستر بيتى الأولى التى تعود إلى منتصف القرن الثانى عشر ق . م .

تصور هذه المرحلة الأخيرة حورس باعتباره المنتقم من أوزيریس . وكان حورس فى ذلك الوقت يافعاً ، شاباً إلهياً . وظهر حورس مع إیزیس أمام تاسوع هلیوچولیس العظیم الذى وُسّع ليشمل الثلاثین عضواً فى المحكمة المصرية التقليدية . وناشد حورس التاسوع أن يعطيه حقه البکورى باعتباره ملكاً لمصر لكونه ابن أوزيریس وورثه . واستمرت المناقشات ، التى تخللتها قرارات وقرارات مضادة ، ومعارك بین حورس وست ، وأحداث صاخبة ، وإثارة جنسية ، وخداع ، ونوايا حسنة وأخرى سيئة ، وأخطاء غير معقولة للسحر ، ثمانین عاماً .

حكم إله الهواء وضوء الشمس شو على الفور لمصلحة حورس ، معلناً : «الحق فوق القوة» . وأضاف إله الحكمة تحوت مبتهجاً : «هذا صحيح مليون مرة» . وهذا هو نفسه تحوت الذى تأمر فى متون الأهرام مع ست على موت أوزيریس ، وهُدِّد بالعقاب من أوزيریس الذى بعث من موته . بدا أن آلهة التاسوع مؤيدون لحورس ، ولكن هذا أثار غضب رع ؛ ذلك أنه الإله الرئيسى ويرجع إليه وحده الأمر فيما يُتخذ من قرارات .

قال ست إنه الابن الأكبر الحى من أبناء نوت ، التى تقضى يومياً على عدو رع الثعبان العملاق آپوفیس ، الأشد قوة من بین الآلهة ، وأنه من الواضح أن هذا يعطيه الحق فى الحكم . واقترح ست «الخروج» مع حورس وتسوية الأمور . فقال تحوت إنه لا سبيل إلى إعطاء «منصب أوزيریس لست بينما ابنه حورس موجود» . أثار هذا پی رع حور أخت (رع باعتباره تجميعاً لآلهة عدة) . فمن الواضح أنه لم يكن متحمساً لفكرة أن يصبح حورس حاكماً لمصر وكان يؤيد ست بسبب قوته الكبيرة .

طلب أتوم النصيحة من إله مندرس ، بانب جدت . أراد بانب جدت من التاسوع أن «لا يقرر بناءً على الجهل» واقترح استشارة نيت ، الأم الإلهية العظيمة . أرسل خطاب إلى نيت يطلب فيه رأيها باسم أتوم رع . اتحد تحوت وحعبى ليصبحا رع حور أختى . ولم يكن لدى نيت شك فى الأمر ؛ فالعرش لا بد أن يكون لحورس وينبغى ترضية ست بمضاعفة خيراته وإعطائه الإلهيتين الأجنيبتين عشتار وعنات زوجتين له . وهددت نيت غاضبة بأن تجعل السماء تنطبق على الأرض إذا ارتكب التاسوع «ذنوباً كبيرة» بعدم إعطائه عرش مصر لحورس . ولكن رب الكل رع كان لا يزال يعتقد أن وظيفة ملك مصر «كبيرة جداً» على حورس «الصغير الضعيف» الذى «نفسه كربه [بسبب الرضاة؟]» .

أهين وقتها پى رع حور أختى من الإله الصغير بابا فغضب وجزع . ومن المفترض أن حتحور فى جوانبها الخاصة بإلهة الحب والمتعة ، تعرت من ملابسها كى يخف توتر رع ، ولكن هذا لم ينجح إلا نجاحاً مؤقتاً . وظلت الآلهة تضيق الوقت وقد تشتتت بين «الحق» و«القوة» . وهددت قائلاً «سوف أخرج صولجانى الذى يزن ٤٥٠٠ رطل وأقتل واحداً منكم كل يوم!» إلى أن يحصل على مبتغاه . وهنا أصبح التاسوع الخائف فى مأزق ، حيث كان بعض الآلهة يؤيد ست . وبعد ذلك هدد ست بالانسحاب نهائياً من المحكمة إذا سُمح لإيزيس بالبقاء . وغضب پى رع حور أختى كذلك غضباً شديداً من إيزيس وقرر أن المحكمة سوف تبحر بدون إيزيس إلى «الجزيرة التى فى الوسط» (پى عالى ، فيلاى) (*) ، حيث يُتخذ القرار النهائى .

نحن الآن نتعامل مع رع باعتباره محافظاً على صفاته الشخصية إلى حد ما بينما يبدو كذلك باعتباره سيد الكل ، رع ، أو پى رع حور أختى الذى يجمع بين آلهة عدة . يتخذ أتوم قرارات تغضب رع ، ولكن أتوم ، باعتباره رع أتوم ، هو أحد أوجه رع . ولا يتضمن رع ، باعتباره رع حور أختى ، أشكال حورس كافة فحسب ، بل إنه فى وقت كتابة رواية بردية تشستر بيتى للأسطورة (منتصف القرن الثانى عشر ق . م) ، كان رع

(*) الاسم المصرى للجزيرة هو «پا أو رك» ثم أصبح «پيلاق» فى اللغة القبطية ، وهو الذى أخذ منه اليونانيون تسميتهم للجزيرة «فيلاى» ونطقه نحن الآن فى العربية «فيله» بالهاء وليس التاء المربوطة - المترجم .

نفسه جزءاً من أمون رع (الذى جمع بين الآلهة جميعاً بمن فيهم حورس). وكان أنوريس (انحور)^(*)، الذى كان يتمتع بموهبة تغضب رع غضباً شديداً، أحد أشكال شو وحورس.

استخدمت إيزيس بالطبع السحر والحيلة والابتزاز ونجحت فى الوصول إلى جزيرة فيله. ومرة أخرى قامت بالدور الرئيسى فى تحويل دفة المحاكمة ضد ست. فقد حولت نفسها إلى أرملة شابة جميلة وعلى الفور اجتذبت اهتمام ست الشهوانى. بكت بمرارة وقصت قصتها على ست؛ فقد أخذت غريباً إلى بيتها وأطعمته بعد وفاة زوجها الراعى، وبعد بضعة أيام استولى الغريب على قطيع زوجها المتوفى، بينما ابنهما لا يزال حياً. وهنا وعد ست بالانتقام للأرملة الجميلة وابنها، إذ لا يعقل على الإطلاق أن «نعطى الماشية لغريب بينما ابن الرجل هنا... لا بد من ضرب الدخيل بالعصا وإلقائه فى الخارج، ووضع الابن فى موضع أبيه». حولت إيزيس نفسها إلى حداة، وطارت إلى إحدى الأشجار وصاحت «فلتبك على حالك... لقد حكمت عليك براعتك». أربك سحر إيزيس وحكايتها الرمزية شقيقها ست مما جعله يعترف بأن حورس له الحق فى ملك مصر. غضب ست غضباً شديداً من خداع أخته، ولكن هى رع حور أختى نفسه قضى حينذاك بأن ست حكم بنفسه على نفسه فى واقع الأمر. وهنا وضع التاسوع تاج الوجه القبلى الأبيض على رأس حورس.

تجاوز غضب ست من قراره نقطة الغليان، واقترح أن يحوّل هو وحورس نفسيهما إلى فرسى نهر ويقفزا فى الماء، ومن يخرج من الماء أولاً يكون غير مؤهل لأن يصبح ملكاً.

كانت إيزيس غاصبة وخائفة، فاخترعت حربة سحرية لقتل ست وألقته فى الماء حيث كان حورس وست يتقاتلان كفرسى نهر. ولكن إيزيس جعلت الأمور تزداد سوءاً أثناء محاولة مساعدة ابنها. فقد أصابت الحربة حورس وكان على إيزيس أن تستخدم المزيد من السحر لإحياء ابنها. وأخيراً أصابت الحربة فرس النهر ست، ولكنه توسل إلى أخته باسم أمهما أن ترحمه. وهكذا، فبدلاً من أن تترك إيزيس أخاها ست

(*) يعنى الاسم فى اللغة المصرية «الذى يأتى بالبعيدة» أو كما نقول بالعامة «ينجيب التايهة». وكان يصور على هيئة رجل يعلو رأسه تاج من أربع ريشات - المترجم.

يموت شعرت بشفقة غامرة تجاهه وأنقذته بمزيد من السحر، فأثار ذلك غضب حورس وقطع رأسها.

تذكر رواية إدفو الخاصة بقرص الشمس المجنح البحدثى أن حورس البالغ طوله ١٢ قدماً (٦, ٣ متر)، الذى يستخدم عشرة حراب طول الواحدة ٣٠ قدماً (١٠ أمتار) وبها نصل عرضه ٦ أقدام (٨, ١ متر)، قتل ست العملاق على هيئة فرس نهر أحمر يضع سيقانه على ضفتى النيل، وذلك بتوجيه عشر ضربات إلى عشرة أماكن مختلفة من جسم فرس النهر. وتذكر بردية سالييه الرابعة أن حورس وست تقاتلا فى البداية كرجلين ثم حولاً نفسيهما إلى دبين وتقاتلا لمدة ثلاثة أيام وثلاث ليال. وفى النهاية كانت لحورس اليد العليا ووضع ست المقيّد تحت وصاية إيزيس. وحين شعرت إيزيس بالعطف على أخيها أطلقت سراحه. وحينذاك قطع حورس رأس إيزيس ولكن تحوت استخدم قدراً كبيراً من حكا، السحر، وأعاد لها رأس بقرة. ويرى پلوتارخ أن تاجها هو الذى أطيح به وليس رأسها وقد وضع هرمس/ تحوت بدلاً منه غطاء رأس على شكل رأس البقرة. ومهما كانت الرواية، ولا يزال هناك الكثير من الروايات، فالمهم هو أن إيزيس مرتبطة فى الواقع بالأم العظيمة، عاحت، البقرة السماوية الإلهية، بما يشبه إلى حد كبير نوت وبات وحتحور الأقدم منها.

قرر پى رع حور أختى معاقبة حورس على قطعه رأس إيزيس. إذ أمر آلهة التاسوع بالبحث عن حورس. وعثر عليه ست وانتزع عينيه ودفنهما. وعشرت حتحور على حورس الباكى فى اليوم التالى، حيث أمسكت بغزالة وصبت حليبها فى عيني حورس فشفتها.

وهنا قضى رع رب الكل والتاسوع بأن يتوقف حورس وست عن القتال: «اتركونا فى سلام واذهباً كلاً واشرباً معاً.» دعا ست حورس إلى بيته. وفى المساء استلقى حورس وست معاً كى يستريحا. حاول ست ممارسة اللواط مع حورس، كى يثبت للجميع أن حورس ضعيف وفى ليونة النساء وليس جديراً بأن يصبح ملكاً. ودون أن يعرف ست، أمسك حورس المنى بيده قبل أن يدخل فيه. وبعد ذلك فردت إيزيس بعض الدهان على قضيب حورس واستمتته ووضعت منيه على بعض أوراق الخس

الذى كانا يعرفان أن ست سوف يأكله . وأكل ست الخس . وبطريقة سحرية ما جعلت إيزيس وتحوت هذا المنى يتحدث من داخل جسم ست ، مما أذل ست وأثبت أنه ، أى ست ، وليس حورس هو الذى فى ليونة النساء وهو الذى مours اللواط معه .

أصر ست الغاضب على أن يجيز تاسوع هليوبوليس الكبير مباراة أخرى مع حورس ، على أن تكون هذه المرة سباقاً فى سفن حجرية ، على يُمنح الفائز تاج أوزيريس . ولجأ حورس إلى الغش وبنى قارباً من الخشب عموهاً على أنه من الحجر . وغرقت سفينة ست الحجرية ، ولكن ست تحول إلى فرس نهر وهاجم سفينة حورس وأغرقها . وأوقف التاسوع المسابقة بمجرد أن أصبح حورس على وشك أن يقتل ست .

مرة أخرى كان القرار النهائي وشيكاً . فقد أقنع تحوت رب الكل رع بأن يكتب رسالة إلى أوزيريس يخاطبه فيها بأسمائه الخمسة التى يحملها ملك مصر ، كى يحكم بين حورس وست . وبالطبع رد أوزيريس على الفور فى مصلحة حورس وأضاف إهانة موجهة إلى رع . وحينذاك أرسل پى رع حور أختى رسالة تحمل إهانة لأوزيريس . وكان رد أوزيريس اللاذع هو أنه سوف يطلق شياطين العالم السفلى ضد التاسوع : «الأرض التى أنا بها (أرض الموتى) مليئة بالرسل ذوى الأشكال المتوحشة الذين لا يخشون إلهاً أو إلهة . إذا أرسلتهم فسوف يأتون لى بقلب كل شرير ، وسوف يكونون هنا معى ! . من منكم أقوى منى ؟» .

أخيراً قرر التاسوع أن ما جرى من معارك وخدع وتهديدات ومناقشات ومحاكمات يكفى ويفيض كى يقرر من هو وريث تاج أوزيريس . فلا بد من إنهاء النزاع . وفى رواية بردية تشستر بيتى الأولى كان ست يريد معركة أخرى مع حورس ، ولكن بعد أن جاءت إيزيس بست مصفداً بالأغلال أمام أتوم ، وافق ست بصورة تدعو للعجب أن يخلف حورس أوزيريس ملكاً . ابتهجت إيزيس وقررت أن تأخذ ست بحنو إلى السماء «ولتكن ابنى» ، وأسّمته إله العواصف ذلك أنه «سوف يرعد فى السماء ويُخشى بأسه» . وبذلك أصبح حورس حاكم مصر و«كل الأراضى إلى أبد الأبدين»^(١٠٧) .

(١٠٧) مقتطفات من رواية بردية تشستر بيتى الأولى للأسطورة فى Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume 1, pp. 214-223 وعن تحوت فى متون الأهرام الذى تأمر مع ست على قتل أوزيريس ، انظر Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Ut.218 and 219, pp. 45-47. Sallier IV Papyrus, British Museum (10184).

نجد في رواية حجر شباكا أن حجب رئيس/ قاضي محكمة التاسوع أعطى في البداية حورس السيادة على الشمال، أي الوجه البحري، وست السيادة على الجنوب، أي الوجه القبلي، وصالح بينهما. وبعد ذلك غير حجب رأيه، حيث رأى أنه من الخطأ أن يعطى «النصيب» نفسه لحفيده حورس ولست. ولذلك أسمى حورس الملك الأوحد وموحد الوجهين القبلي والبحري، وحورس وست «أصلح بينهما واتحدا... وتوقف عراكمهما... حيث جمع بينهما في بيت تاح...»^(١٠٨) وفي بردية سالييه الرابعة يُرسل ست إلى دِشِرت، الأرض الحمراء، إلهاً للصحرَاء.

مثلما أخذت الروايات المختلفة في اعتبارها التطور الأخلاقي للمجتمع المصري، يبدو من المؤكد أنها أخذت في اعتبارها كذلك الخيارات السياسية لمصر - وبالأخص الحاجة إلى المصالحة والوحدة القومية والسلام - في أوقات تأليفها.

ربما يكون التلاعب السياسي الديني كأوضح ما يكون في رواية الأسطورة الموجودة على حجر شباكا، وهذا سواء أكان أصلها بردية من معبد پتاح في الدولة القديمة (ح). ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م) أم كانت مؤلفة في القرن الثامن ق.م. وإذا كان حجر شباكا بالفعل نسخة من نص يعود إلى الدولة القديمة، فهو حيثئذ يصف كيف أضاف كهنة منف تطوراً آخر للأسطورة؛ وهو انتصار حورس السياسي والمادى الواضح على ست بينما أبرزت عنصر المصالحة تحت رعاية الإله الرئيسى لتاسوع منف پتاح في شكله تاتن إله الأرض. وكانت النوايا الأساسية هي تمجيد الأرضين الموحدتين اللتين تنعمان بالسلام ودورى پتاح ومنف. وكان باب معبد پتاح بمنف مزيناً بزهور اللوتس التي ترمز إلى الوجه القبلي، وزهور البردى التي ترمز إلى الوجه البحري. وتمت تهدئة حورس وست ووحدا في بيت تتاح، «ميزان الأرضين»، تماماً مثلما كانت الأرضان موحدتين وتنعمان بالهدوء والسعادة.

كل هذا يحدد تاريخ بردية «شباكا» الأصلية بأنه يعود إلى الدولة القديمة حيث كان من المناسب سياسياً ودينياً الترويج لپتاح باعتباره نثر عا، «الإله العظيم»، للعاصمة

(١٠٨) مقتطفات من رواية حجر شباكا للأسطورة في Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, pp. 4-6.

المقدسة للأرضين اللتين تنعمان بالسلام. ومع ذلك فإن الاحتمال القوي هو أن رواية حجر شباكا للأسطورة كانت تلاعباً سياسياً دينياً أوحى به الفرعون الكوشى شباكا (ح. ٧١٦-٧٠٢ ق. م)، من أجل أغراضه الخاصة بالمصالحة السياسية والمجتمعية التي اتبعت بطرق كثيرة (كما رأينا في الفصل الرابع) نمط المنطق نفسه الذى ربما كان سائداً فى بداية عصر الدولة القديمة.

على أى الأحوال، لم تغير أى من روايات الأسطورة حقيقة أنه بعد عصر الأسرات المبكر انخفضت أسهم ست شيئاً فشيئاً من الناحيتين الميثولوجية والسياسية، حتى وإن حدث ذلك بشكل غامض وشمل كلاً من النيل من سمعة ست وإحياء احترامه، بشكل أخص فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩). وفى تلك الفترة كانت الطقوس التى تقطّع فيها حيوانات ست - الخنازير والغزلان والحيات والأسماك والطيور وغيرها - إرباً تُقام أثناء أشد مواسم السنة ظلمة، حين كان يُعتقد أن قوة ست أشد ما يكون. ومع ذلك كانت القرايين تقدم كذلك استرضاء لست، لإقناعه بعدم القيام بأعمال شريرة.

ورغم ذلك ظل وضع ست، وعلى وجه الدقة ما كان يحدث له دائماً، غير واضح.

تصور أقدم شذرات الأسطورة فى متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢٠٥٥ ق. م) بصورة عامة ست على أنه عنصر أساسى من عناصر المصالحة، ويستحق المساعدة، وأنه قوى ويعد نموذجاً ينبغى أن يقتدى به الفرعون. تقول التعويذة رقم ٣٤: «... ما يصبقه ست هو زمين (مادة لطيفة)، أى ما يُصلح». وتقول التعويذة رقم ٦٦٧ أ: «... إن حورس قد يُطهر مما فعله به أخوه ست، وأن ست قد يُطهر مما فعله به أخوه حورس...». وتقول التعويذة رقم ٢١٥ «التقط خصيتى ست (اللتين استؤصلتا)، عسى أن تزيل مهانتة...» ولكن التعويذة ٣٢٧: «الملك يأكل خصيتى ست». وتقول التعويذة ٢١٥ كذلك «إنهم يبغضونك يا ست، من أجل جب، وأنت أكثر منه شهرة، وأعظم منه قوة». وتقول التعويذة ٢٧١: «امسكا يدي يا ست ويا حورس وخذانى إلى العالم الآخر». وتقول التعويذة ٤٨٣: «عسى أن يكون ست أخوياً معك». وتقول التعويذة ٨١: «... لتجعل هاتين الأرضين تفزع هذا الملك كما تفزعان ست...».

فهل ست حى يرزق؟ وأين هو؟ أم أنه ميت؟

تقول التعويذة ٣٩٠ إن «ست معافى فى بدنه . . .» وتقول التعويذة ٦١ إن حورس «مزق ساق» ست. وتقول التعويذة ٢٧٧ إن ست «زحف بعيداً» من المعركة بسبب «فقدان خصيتيه». وتقول التعويذة ٣٥٧ إن «. . . [حورس] ضرب ست بقوة من أجلك [أوزيريس]». وتذكر التعويذة ٥٧١ أن «ست هرب فى ذلك اليوم من الموت». وتخبرنا التعويذة ٢٥ أن «ست ذهب إلى قرينه [إلى روحه (كاه) فى الحياة الآخرة] . . .»

تذكر التعويذة ١٥ فى «كتاب الموتى» الذى يعود إلى الدولة الحديثة أن «المتنرد (ست) سقط، وذراعاه مقيدتان، وقد مزق سكين عموده الفقرى . . .» واحتفت «أنشودة تمهيدية لأوزيريس» فى «كتاب الموتى» بأوزيريس باعتباره الأب الذى ينبغى أن يفخر بابنه المنتقم حورس: «أوزيريس . . . رب الأبدية . . . عسى أن يسعد قلبك الذى فى الأرض الصحراوية (أرض الموتى)، لأن ابنك حورس ثابت على عرشك . . . والأرضان تزدهران فى كفاح من أجلك»^(١٠٩). أى رضا ثنوى أعظم من ذلك يمكن لأى أب أن يتمناه من ولده!

كان «كتاب الموتى» ممجداً لحورس باستمرار، وفى المقابل كان محترماً بتعقل لست وقاسياً معه. وكان ست من بين «أعداء رب الكل»، ولكن ما يدعو للاستغراب أنه كان كذلك من بين «سادة العدالة». أما النقطة الجوهرية بشأن ست (وتفوق حورس عليه) فى «كتاب الموتى» فهى التعويذة رقم ١٧: «أنقذنى من هذا الإله الذى يسرق الأرواح، الذى يستمرئ الفساد ويستعذبه، الذى يحيا على ما هو عفن، المسئول عن الظلام، الراغب فى الغم، الذى يخافه من هم بين الضعاف الذين أصابهم الوهن. من هو؟ إنه ست. ويُقال بطريقة أخرى: إنه الفحل البرى العظيم، إنه روح جب.» «ماذا يعنى هذا؟ إنه يعنى اليوم الذى تقاتل فيه حورس مع ست حين ألحق الضرر بوجه حورس وحين استأصل حورس خصيتى ست. . . إنه حورس الضريع. ويقال بطريقة أخرى: إن المحكمة هى التى اتخذت إجراء ضد أعداء رب الكل. . . من هو؟ بالنسبة لمن عهد

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, pp. 7, 281, 42, 105, 79, (١٠٩) 171, 19, 128, 14, 85, 114, 115, and 4. Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Book of Dead, pp. 40 and 27.

إليه الحكم بين الآلهة فهو حورس، ابن إيزيس، الذى جعل حاكماً عوضاً عن أبيه أوزيريس فى ذلك اليوم الذى وُحِّدَت فيه الأرضان. «(١١٠)».

فى بردية تورين (الأسرة التاسعة عشرة، ح. ١٢٩٥-١١٨٦ ق. م)، يحاول ست تعظيم نفسه بقوله: «أنا الأمس، أنا اليوم، أنا غداً الذى لم يأت بعد»، وذلك قبل أن يجعله حورس يعترف بأن اسمه الحقيقى هو «اليوم البغيض» «(١١١)».

ومع ذلك يبدو أن «نواح إيزيس ونفتيس» فى بردية بريمنر ريند التى تعود إلى أواخر القرن الرابع ق. م تشير إلى أنه يمكن لأوزيريس أن يعود بأمان إلى أخته/ زوجته المحبة إيزيس وأخته/ عشيقته نفتيس، لأن ست مات: «لقد سقط عدوك، إنه لم يعد موجوداً.» «(١١٢)».

طُرد ست إلى الصحراء، باعتباره إله الجذب والشر. وبعد المعركة النهائية فى إدفو، استعاد حورس السيادة على مصر، التى كان ست قد اغتصبها من أبيه أوزيريس. إنه الآن الموحد، حور سما تاوى (حرسوماتوس باليونانية)، لتاوى، الأرضين؛ أى الوجهين القبلى والبحرى. ولم يُخصَّ ست ويفضح فضيحة تامة فحسب، بل قُضى على أى نوع من المصالحة.

رواية الأسطورة المكتوبة فى بردية چوميلاك التى تعود إلى القرن الأول ق. م هى التى تثير أكثر المسائل تحييراً للعقول. إذ لا تشبه بردية چوميلاك ست بالفوضى والجذب والشر فحسب، بل إنها استبعدت أية إمكانية للمصالحة استبعاداً تاماً. فقد قضت بالعدل فى أتم صورته لست، وشمل ذلك الموت وقطع الأطراف والوجود العقيم فى السماء. وتُسقط بردية چوميلاك المفهوم المصرى الأساسى الخاص بالاحترام المتناقص لست. ولذلك فإن هناك تأثيراً يونانياً فى اتجاهها الأخلاقى العام وهى تشبه إلى حد كبير الهموم المعبر عنها فى رواية پلوتارخ للأسطورة، التى ينال فيها ست «العقوبة» على ما أتى به من «أفعال رهيبة» «(١١٣)».

Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Book of the Dead, pp. 44-50. (١١٠)

Boghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, pp. 74-75. (١١١)

Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume III, p. 118. (١١٢)

Plutarch, Moralia, Volume V, Isis and Osiris, p. 65. (١١٣)

ومع ذلك فإن ست فى بردية چوميلاك يُقتل ما لا يقل عن ثمانى مرات ويعود دائماً بطريقة ما إلى القتال من جديد، مما يشير إلى أن ست لم يُقْضَ عليه قط فى واقع الأمر؛ إذ إنه يعود دائماً إلى ممارسة غرضه المدمر ضد النظام، أى ضد حورس. وأورد پلوتارخ فى القرن الأول ق. م كذلك أن المصريين يعتقدون أن ست لا يُقْضى عليه أبداً^(١١٤). والمعنى الضمنى لذلك هو أن قوى الشر والظلام موجودة إلى الأبد وجوداً ثنائياً مع قوى الخير والنور.

هدف ست وحلفائه فى بردية چوميلاك هو الاستيلاء على أحشاء أوزيريس التى حنطها أنوبيس، واستعادة السلطة على مصر. ولا ينجح ست فى ذلك إلا نجاحاً مؤقتاً؛ فإيزيس تقطعه إرباً حتى العظم بأسنانها. ويحرق أنوبيس ست وهو متخف فى هيئة فهد (حيث يستمتع رع وسائر الآلهة برائحة جلد ست المحترق) وبعد ذلك يتخذ أنوبيس جلده كفهد عباءة له. ويغرى ست وهو فى هيئة فحل إيزيس بعروض جنسية، ولكنها تحول نفسها إلى كلب فى ذيله سكين، ولا يمكن لست أن يمسك بها، وطبقاً لما تقولهُ إيزيس فإنه يقذف منه على الأرض فى الصحراء. وبعد ذلك تحول إيزيس نفسها إلى حية وتلدغه فتقتله. ويستمر قتل ست وعودته إلى الحياة؛ إذ يُقطع عضوه وخصيتيه، ويُقتل برمح... ويستعيد أنوبيس وهو فى هيئة الصقر عين حورس، وبعون من تحوت يحنط أوزيريس ويبعثه إلى الحياة. وتعد المحاكمة ويحكم تحوت بأن يخلف حورس أباه أوزيريس ملكاً لمصر، ويُقضى بنفى ست إلى الصحراء. ثم يهاجم ست وحلفاؤه من جديد ويستولى على كتابات تحوت، قبل أن يقتله حورس فى النهاية فى معركة كبيرة. ويدمر حورس مدن ست وأقاليمه، ويمحو اسمه، ويحطم تماثيله، ويقطع يده ويرسله إلى مستخيو (كوكبة الدب الأكبر) فى السماء حيث تحرسه الشياطين وتمنعه من الإبحار مع سائر الآلهة^(١١٥).

قد لا يكون هذا الوصف المركب لأسطورة أوزيريس/ست/إيزيس/حورس سوى أقل الطرق بشاعة للحصول على نوع من القصة المتساوقة تساوقاً غامضاً. ومن الواضح

Ibid., p. 105. (١١٤)

Lalouette, Claire, Textes Sacrés et Profanes de l'Ancienne Egypte, II, Mythes, (١١٥)
Contes et Poésie, Papyrus Jumilhac, pp. 104-109.

أن القصة تخلو من الترابط المنطقي الحقيقي فى الحبكة والترتيب الزمنى والشخصيات والأدوار التى يمكن نسبها إلى الأساطير والآلهة الأفراد والمجموعة التى جرى دمجها دمجاً مصطنعاً، مع الكثير من الروايات المكتوبة والفنية المتناقضة على مدى ما لا يقل عن ٢٣٠٠ سنة . ويتحدى بعض التشوش والتناقضات الناتج عن ذلك معظم المنطق الأساسى ولا يمكن التغلب عليه . ويبدو الإحساس بما كان المصريون يكافحون لبلوغه ممكناً عن طريق قبولنا فى الوقت نفسه ما يتحدى المنطق العادى كما نفعل فى الأحلام غير العادية ، أى بالقفز من فوق التناقضات .

الواقع أنه من الممكن فى الميثولوجيا فحسب ألا تسبب كل هذه المشاكل معضلة للمصريين فى أية فترة من فترات تاريخهم . فهم لم يسعون إلى حل تعقيدات الدرجة المحددة لمكانة السلطة والأسرة ومن يفعل ماذا وبماذا يفعل ولن . ومن الواضح أن الهويات المتعددة للآلهة والطبقات المترابطة من الميثولوجيا والدين كانت مقبولة منهم . وعلى أقصى تقدير يمكننا تخيل أنه ربما كان هناك تساؤل سرعان ما كُبت عن كيفية حدوث هذا ؛ تماماً مثلما هو الحال بالنسبة لاحتمال انشغال المسيحي المتدين فى الوقت الراهن لوقت قصير بمنطق الثالث أو لتساؤل الهندوسى المتدين كيف يمكن أن تتعايش عشرة أفتاتار على الأقل لقشنو(*) .

قد يُظن كذلك أن حماسة المصريين الدينية من الكشافة بما يزيد عما لدى معظم الشعوب القديمة بحيث كانوا مستعدين لقبول أى نوع من الحكايات باسم الدين ، وهو ما حدث على مر الآلاف من السنين . لم يكن التشوش والتناقض قضيتين تشغلان تفكيرهم . بل كانا جزءاً من بنية العقيدة الدينية المصرية التى قُدِّر لها أن تكون غير قابلة للتغيير ، بينما كانت التغيرات والتناقضات والتراكبات المتخفية فيها منظمة فى واقع الأمر . وكان ذلك هو الجو الذى يعمل فيه الكهنة المصريون الذين فسروا فيما بعد

(*) أفتاتار كلمة سنسكريتية معناها الحرفى «هبوط» . وهى تعنى فى الديانة الهندوسية هبوط أحد الآلهة وتجسده فى هيئة بشرية أو حيوانية ، وكثيراً ما تنطبق على الإله قشنو ، وهو الإله الثانى فى ثالث الهندوسية الذى يتكون من براهما الإله الخالق ، وقشنو الإله الحافظ ، وشيوا الإله المدمر . وتجسدت قشنو العشرة هى السمكة والسلحفاة والخنزير البرى والإنسان الأسد والقزم وصاحب الفأس وراما وكريشنا وبودا وكالكي - المترجم .

الأساطير على مر القرون، إن لم يكن آلاف السنين. وربما كان هناك ما يشجعهم على إطلاق العنان لخيالهم كى يشطح؛ ما داموا باقين داخل نسق شامل يتسم بالصرامة.

تتخذ حكاية أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس مكانها إلى جانب أعظم الأساطير التى اخترعها العقل البشرى. وباعتبارها أسطورة قومية مؤسّسة تتسم بالكفاءة والروعة والمهابة وبصفتها مرسّخة للنماذج الأصلية، فهى مساوية على الأقل لأسطورتي جلجامش وسرجون السومريتين، وأسطورة موسى العبرية، وأسطورة يسوع المسيحية، وأناشيد الريج فيدا الآرية والمهاباراتا الهندوسية، والإلياذة والأوديسا اليونانيتين، وكثير غيرها.

تحدث حكاية أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس أثرها باعتبارها ميثولوجيا دينية وكحكاية تتحدى المنطق أثرها بطريقة تدعو للدهشة؛ فهى تقدم نوعاً من الرسالة المجازية العميقة التى يود القلب تصديقها على أنها الحقيقة.

المفاهيم الثنوية الأزلية الكونية والمفاهيم الثورية للبعث

والحياة الآخرة والأخلاق الأصلية

ارتبطت الجوانب الأوزيرية الثورية لأسطورة مصر المؤسّسة ارتباطاً واضحاً بالمفاهيم والأساطير الأقدم منها المتعلقة بالخصومة الثنوية الأزلية، وعبادة النجوم، سبا، وربما بحكايات أقدم عن حورس وست ورع ولاهوت هليوبوليس الشمسى ونظريات خلق الكون الخاصة بها. وهناك إشارات عديدة إلى أن الأصول الأساسية البدائية لأسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس كانت فى مفهوم أزلّى شبه كونى للصراع بين النور والظلام، وبين ما كان يُنظر إليه على أنه الإيجابى حتماً والسلبى حتماً.

كان الفاعلون الأساسيون كافة فى الأسطورة يرتبطون بالنجوم أو الكواكب منذ بداية عصر الأسرات المبكر تقريباً (ح. ٣١٠٠ ق.م) وربما قبل ذلك. كان أوزيريس ساح (كوكبة القوى) وكان ست مسختيو (كوكبة الدب الأكبر) وكانت إيزيس سوپدت (نجم الشعرى) أسطع نجم فى السماء الذى يرتبط ظهوره فى منتصف يولييه ببداية السنة المصرية وفيضان النيل السنوى الواهب للحياة. وهكذا ارتبطت إيزيس كذلك بالرخاء الزراعى. ولم يكن حورس أقل من ثلاثة كواكب، هى المريخ والمشتري وزحل.

كان المصريون القدماء ينظرون إلى السماء على أنها مقسمة إلى أربعة أجزاء وقسمين (الشمال والجنوب)، وتمتلئ بإيخيمو سكو (النجوم التى لا تبنى). وهى النجوم التى لا يبدو أبداً أنها تتحرك وبالتالى فهى أبدية - وإيخيمو وردو (النجوم التى لا تهدأ أبداً). وهى النجوم التى فى حركة دائمة. ومن المنطقى إلى حد كبير أن أوزيريس / القوى كان فى الجنوب الساطع وكان ست / الدب الأكبر فى الشمال المظلم. وعلى نفس القدر من المنطق كان كل من أوزيريس / القوى وست / الدب الأكبر من بين «النجوم التى لا تبنى» ولهما سلوك حتمى وبينهما تعارض أزلى. وكان حورس ضمن «النجوم التى لا تهدأ أبداً» (التي كانت بالطبع كواكب) وكان ذلك متوافقاً مع الواقع، أى مع شخصية حورس باعتباره رجلاً عملياً.

يمكن مقارنة أقدم ميثولوجيا لحورس ورع / أبوفيس بأى عدد من الأساطير أو العقائد المشابهة ومنها الحكايات والممارسات السومرية والشامانية(*) والعبرية والفارسية والأزتكية(**) والطاوية(***) القديمة. وتشبه الجوانب القديمة للأسطورة المصرية على نحو خاص الصراع الثنوى الهندوسى هارى هارا والطاوى ينج يانج فيما بعد بين ما يبدو أنهما ضدان متخاصمان، أى بين النهار والليل، والضوء والظلام، والصيف والشتاء، والخصوبة والجذب، والنبات والصحراء، والحياة والموت، والأنوثة والذكورة، والحر والبارد، والرطب والجاف، والحلو والمالح، وهلم جرا؛ أى أنه كثيراً ما ينظر إلى الضدين الأساسيين على أنه مطلوب منهما الحفاظ على الحياة.

فى مصر أصبحت طبقة إضافية مهمة من الثنوية موضع التنفيذ؛ وهى وضع نهر النيل الخاص والغامض. فعلى عكس معظم الأنهار الكبرى، يندفق النيل من الجنوب إلى الشمال، وقبل بناء السد العالى فى أسوان (١٩٦٤) كان يفيض سنوياً بالرغم من حقيقة أنه يتدفق فى الصحراء الحارة. وفى بلد المطر فيه قليل جداً، كان فيضان النيل

(*) الشامانية هى الديانة التى تؤمن بحياة المادة وتؤمن بها شعوب شمال آسيا، ويقوم رجل الدين المعروف بالشامان بالوساطة بين العالمين المادى المنظور والروحى الخفى - المترجم.

(**) قامت حضارة الأزتك فى وسك المكسيك وكانت فى قمة ازدهارها حين غزا الإسبان المكسيك فى القرن السادس عشر الميلادى - المترجم.

(***) ديانة تخاطب العواطف وتميل إلى التأمل نشأت فى الصين فى القرن السادس الميلادى على تعاليم لائسو - المترجم.

السنوى الوسيلة الوحيدة لضمان الرخاء الزراعى . وكان الفيضان غير الكافى يعنى نقص الغذاء وكان من المؤكد أنه يولّد المخاوف من ألا تعود مياه الفيضان ، وبالتالي تكون هناك شعائر وتعاويد لضمان عودتها . وبالطبع لم يكن قدماء المصريين يعرفون أن سقوط الأمطار على بعد ٤١٠٠ ميل فى أعالي النهر حول مصادر النيل الحبشية والسودانية وبحيرة فيكتوريا - وليست الثنية الخيرة / الشريعة الخاصة بنمط الصيف والخصوبة / الشتاء والجذب والسحر التأثيرى لضمان عودة الفيضان ، أى عودة الخصوبة - هى السبب فى سلوك النيل الغريب .

لا شك فى أن دورات النيل كانت عنصراً أساسياً فى تشكيل الرؤية الثنوية المصرية ، غير أن دورة الشمس كانت على نفس القدر من الأهمية . ذلك أن المصريين كانوا يرون أكثر من أى شعب آخر من شعوب المنطقة الثقافية المصرية الغرب آسيوية الشمس فى إطار دورتها التى يمكن التنبؤ بها على أنها عنصر الطبيعة الأكثر ثباتاً وعدم قابلية للتغير . وفسر المصريون ظلام الليل على أنه تهديد لقوة ضوء الشمس . وفى رواية أسطورة التين التى نَجدها فى كل ديانة تقريباً وصولاً إلى ما قبل التاريخ ، تخيل المصريون أن الشمس لا بد أن تهزم الثعبان أبوفيس الرهيب ، ولا بد أن تحرقه ، كى تشرق من جديد بعد الليل . وكان النصر يعنى عودة الشمس ، وكانت الهزيمة المؤقتة تعنى العواصف أو الكسوف ، وكانت الهزيمة الدائمة تعنى نهاية العالم .

يروى «كتاب هزيمة أبوفيس» المأخوذ من بردية بريمر ريند التى يعود تاريخها إلى أواخر القرن الرابع ق.م ولكنه يشمل على الأرجح معتقدات قديمة جداً ، أن الشمس (رع) تكسب بشكل أبدي معركة منعها (الشمس) من عبور السماء والشروق ، أى البعث فى الصباح . ولكن المعنى الضمنى الذى تنطوى عليه الأسطورة هو أنها معركة يومية متجددة باستمرار ؛ حيث «يُقَيّد» [أبوفيس] ويُسَدُّ وثاقه ويوضع على النار كل يوم»^(١١٦) . يخسر أبوفيس باستمرار ؛ فهو يُحرق دائماً ، ولكنه خالد ، إذ يولد من جديد ويقاتل المرة تلو الأخرى . ولا يمكن أن يكون هناك ميلاد جديد للشمس بدون هزيمة أبوفيس ، ولكن أبوفيس دائم وضرورى ؛ فهو مثل ست بالنسبة لأوزيريس . ومن المؤكد أن هذه المفاهيم الأزلية كانت موجودة قبل التراكم على الشخصيات الرئيسية فى أساطير حورس و رع وأوزيريس وتوليقاتها .

Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts to the Old Testament, p. 7. (١١٦)

سوف يكون مُرضياً من الناحية المنطقية إن نحن وضعنا رواية حورس/رع/ست الإدفوية للأسطورة قبل النسخة الأوزيرية. وتشير المؤشرات إلى العكس، ولكن لا يمكن استبعاد أنها سبقت الرواية الأوزيرية، على الأقل من الناحية الشفاهية وبشكل جزئي. وما يبدو مؤكداً هو أن المصريين في عصر الأسرة الأولى (ح. ٣١٠٠-٢٨٩٠ ق.م) كانوا يسلمون على ما يبدو بالمفاهيم والجوانب الأساسية لشكل حورس/رع/ست من الأسطورة. وكان يجرى تصوير موقف سابق لظهور الدورة الأوزيرية للأسطورة وهو ما أوحى بوضوح بالأفكار المتصارعة للضوء والشمس والظلام والليل... وكان يُنظر إلى حورس وست على أنهما عدوَّان وكانت هناك معركة بين السماء والأرض. وفي ذلك الوقت كان رع الملك/الإله لمصر وكان حورس، باعتباره حورور، حورس الأكبر، وست ولديه. وكان حورور إلهاً للسماء والضوء برأس صقر حيث كانت عينه اليمنى الشمس وعينه اليسرى القمر. وتمرد ست ضد رع، وأرسل رع ابنه حورس في شكله البحتى، وهو قرص الشمس المجنح، كى يقاتله ويهزمه.

تراكم النمط المصرى للثنوية، الذى يعبر عنه بالصراع اليومى من أجل انتصار نظام ماعت الكونى المتوافق، فى الصلاح الأوزيرى، وهبة الحياة الآخرة. كما أخذت مفاهيم النظام والفوضى الأزلية الكونية تتطور إلى جوانب أخلاقية أصيلة لأوزيريس وحورس وجوانب شريرة أصيلة لست.

شكلت هذا الجوانب الأوزيرية الجديدة فى الأسطورة محاولة ثورية لحل مشكلة الثنوية ونقطة تحول ثورية بالنسبة لمصر والبشرية.

يمكن رؤية ضخامة التحول من خلال حقيقة أن الهندوس لم يحلوا مشكلة الثنوية قط؛ فهم يرون أنه كان هناك جانب مهيمن باستمرار فى الصراع الثنوى وأن الكون مر بيوجات (جمع يوجا)، أى عصور أو دورات، حيث كان الشرير يسيطر أحياناً ويسيطر الصالح أحياناً أخرى. ولم يحدث إلا اعتباراً من حوالى القرن السادس ق.م أن اتخذت الزرادشتية خطوة مهمة تجاوزت المفاهيم المصرية (إذا كانت الزرادشتية تأسست بالفعل فى القرن السادس ق.م وليس القرن الثالث ق.م كما يفترض بعض الباحثين).

فأتباع الزرادشتية يرون أن المعركة بين الخير والشر، أو أهورا مزده وأهريمان، لم تعد مجرد جزء من وصف طريقة عمل الكون، كما كان الحال فى النظام المصرى، بل أصبحت صراعاً مقضى فيه أن يفوز الخير والإله الوحيد أهورا مزده فى انتصار دائم على الشر والروح المدمرة، أى الشيطان أهريمان. ويبدو أن عقيدة رب النور ورب الظلام والانتصار المسيحى النهائى (الذى لم يأت بعد) ليسوع الذى يقوم بدور رب النور عند الأسينيين^(*) (أو طائفة قمران) تنبع من هذه المفاهيم الزرادشتية.

اصطنعت هذه الميثولوجيا كلها إلى حد كبير من تعاقب الأحداث نفسه؛ أى من المفاهيم الثنوية الأزلية إلى الآلهة والأبطال الذين يجسدون تلك المفاهيم. وربما اخترع المصريون نقطة التعادل فى الثنوية، بينما قدم أتباع زرادشت المدلول الأخلاقى للعملية برمتها.

عند النظر إلى الوظائف والمضامين الزراعية وجوانبها الجسمانية، قد يكون أصل أجزاء الأسطورة الأوزيرية أجنبياً: فربما نشأت فى المجتمعات الزراعية الأقدم فى سومر أو غرب آسيا المتأثر بسومر. وكانت مبادئ إله الخصوبة الأوزيرية الخاصة بتجسيد البعث السنوى للنبات، والبعث الإلهى الشخصى، والخلود والضوء متشابهة إلى حد كبير فى مصر وسومر. وكان السومريون (وربما شعوب أخرى قبلهم لم يتركوا سجلات مكتوبة) قد انتهوا إلى أن الإلهة الأم، عينانا، يمكن أن تُبعث من بين برائن الظلام والموت فى العالم السفلى «كور» («أرض اللاعودة») وأن رفيقها الملك المؤله دموزى (غموز) يموت ويُبعث سنوياً فى التجديد الربيعى الزراعى. وتتشابه بعض صفات عينانا ودموزى وإيزيس وأوزيريس.

ربما كانت حكايات عينانا السومرية هى أقدم أساطير النور/الظلام والشتاء/الصيف والموت/البعث التى وُضعت فى العصر الحجري الجديد. وكانت عينانا والملك المؤله دموزى أول من سُجِّل فى التاريخ من الآلهة التى تموت وتُبعث. ووُضعت أساطير مشابهة فى أنحاء غرب آسيا المتأثر بالسومريين. وهكذا فليس تحديد موقع أصول الأساطير الأوزيرية المصرية فى سومر سوى قفزة طفيفة معقولة، وإن لم يكن من

(*) كان الأسينيون طائفة دينية تدعو إلى الزهد والتأمل الروحى بانتظار المخلص ونهاية العالم - المترجم.

الممكن إثباتها. فمن السهل افتراض أن أوزيريس، الإله الذى أرجعت إليه الأساطير فضل اختراع الزراعة، وُضع على شاكلة دموزى الزراعى وجوانب العالم السفلى الخاصة بعينانا أو غيرهما من آلهة غرب آسيا التى هى على نمط دموزى وعينانا. ويمكن تخمين أن المهاجرين والتجار من غرب آسيا أتوا معهم بمفهوم الزراعة/ الموت/ البعث. وربما رُكِّب هذا المفهوم على العالم السفلى الزراعى والإله الحاكم الميت/ السابق أنجيتى فى بوزيريس (أبو صير) فى عصر نقادة الثالثة المصرى (ح. ٣٣٠٠-٣١٥٠ ق. م)، وذلك قبل تحويله إلى أوزيريس.

ومع ذلك فإنه فى ظل كونية المفاهيم التى نحن بصدددها والمرتبطة باكتشاف الزراعة فى العصر الحجري الحديث ودوراتها من الشتاء والإنبات الربيعى والنمو الصيفى والحصاد الخريفى، وتشابهاتها المحتملة مع ما للإنسان من نوم واستيقاظ، وموت وبعث، فإنها الأسبقية فحسب وفى المقام الأول هى ما يؤيد الأصل السومرى للأسطورة الأوزيرية. بل إنه حتى فكرة الأسبقية مسألة معقدة بسبب وجود شذرات سومرية متناثرة من قبل عام ٢٦٠٠ ق. م، مما يفترض وجود أساطير ومعتقدات أقدم من ذلك. والواقع أنه يمكن كذلك تقديم حجة على أن الأسطورة الأوزيرية خرجت بشكل مستقل من مصر. وعلى أية حال فإن النسق الأوزيرى المصرى أدمج ملاحظته والملاحظة السومرية للدورات الطبيعية مثل تعاقب الليل والنهار، وإعادة الميلاد اليومى للشمس، وجذب الشتاء، وإعادة ميلاد الربيع، وخصب الصيف، وحوّل تلك الملاحظة إلى استنتاجات جديدة.

مع وجود أوزيريس، جرى تحويل نتائج الظواهر الطبيعية المتوقعة وكذلك فيضان النيل السنوى إلى منطقة منفصلة أصبحت إعادة الميلاد بعد الموت. وربما تعود هذه الأفكار إلى الأسرة الثانية (ح. ٢٨٩٠-٢٦٨٦ ق. م). ومن الممكن أن نفترض إلى حد معقول أنها أدخلت فى لاهوت هليوبوليس السائد على أقل تقدير اعتباراً من عصر الأسرة الرابعة (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق. م). وبشكل خاص كون أوزيريس «حيًا» باعتباره ملكًا سابقًا ميتًا لمصر، مثل عنجيتى (*). أى البعث والحياة الآخرة. ومع ذلك

(*) إله الزراعة الملحي فى أبى صير، وكان يصور على هيئة حاكم يحمل أمارات الحكم وهى صولجان طويل معقوف فى يد وسوط فى اليد الأخرى وعلى رأسه ريشتان. وقد استوعب أوزيريس عنجيتى فى وقت مبكر جدًا. والفرق بين عنجيتى وأوزيريس هو أن الأول يمثل حاكمًا حيًا بينما الثانى شخص ميت يلبس عباءة بيضاء وكأنه محنط - المترجم.

كان من الواضح أن الحياة الآخرة الأوزيرية لم تكن تطبق على الفرعون قبل فرعون الأسرة الخامسة أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق.م).

من المحتمل أن المصريين استوردوا أسطورة، أو جوانب أسطورة، ولكنهم لم يفعلوا ذلك فحسب، بل أضافوا مفاهيم الحياة الآخرة والمُخلَّص الأصلية. وكان المفهوم الأوزيري المصرى مختلفاً عن الرؤية السومرية الكنيية أو القاسية التى تقول إن الإنسان لا يمكن أن يكون خالداً مهما استعمل من السحر. ومع وجود أوزيريس، تطور مفهوم الموت/إعادة الميلاد شيئاً فشيئاً من اختراع تناظر مع الدورات اليومية والفصلية والزراعية الخاصة بالإله إلى نتائج تناظرية خاصة بالإله البشرى-الفرعون. ومن ثم إلى نتائج خاصة بالبشر كافة. كان أقرب قدر بلغه السومريون من مفهوم الخلود بالنسبة للإنسان (فى النصف الأول من الألفية الثالثة ق.م) كان الحالة الاستثنائية لزيوسودرا(*) (أوتناشتيم**) و نوح السومرى الذى مُنح الخلود بعد الطوفان الكبير. ولكن زيوسودرا كان حالة استثنائية حتى أن ملك أوروك الأسطورى وثلى الإله جلعامش لم ينل الخلود، بالرغم من جهوده الكبيرة واستخدامه السحر.

ليس هناك إنكار لكون أوزيريس من نواح كثيرة إله الحياة النباتية الغرب آسيوى النمطى الذى يموت ويُبعث. ومع ذلك كان من الواضح أن وظيفته الخاصة بمُخلَّص الحياة الآخرة بالنسبة للبشر ذات أصول مصرية بحيث ينفصل عن دموزى السومرى أو أى إله غرب آسيوى آخر للبعث والحياة النباتية (مثل تليپينى الحيثى وأدونيس السورى الكنعانى، وأتيس الأناضولى الفريجى، وغيرهم). وأوزيريس لم يموت ويقوم من جديد كإله فحسب، بل كان يمثل فى النهاية البعث والخلود بالجسم والروح فى الحياة الآخرة بالنسبة للبشر كافة، أو على الأقل المصريين. ومع وجود أوزيريس، بات بإمكان الفرعون أولاً ومن ثم كل من تجرى له التجهيزات التى أجريت لأوزيريس-

(*) يعنى اسمه «الذى وهب العمر الطويل». وتقول الأسطورة إنه استحق الخلود دون غيره من البشر فى جزيرة دلون لأنه أنقذ الجنس البشرى من كارثة الطوفان بالسفينة التى بناها، وذلك بعد أن أطلعه الإله إنكى سراً على قرار الآلهة بإغراق العالم بطوفان يستمر سبعة أيام وسبع ليالى وأمره ببناء السفينة ففعل وأخذ معه زوجته وابنه ورباناً. وعندما هبط الركاب الأربعة من السفينة قدموا الأصاحى والقرايين للآلهة التى وهبته حياة أبدية تشبه حياة الآلهة- المترجم.

(**) مناظر زيوسودرا فى الأساطير الأكادية- المترجم.

التحنيط ولف الجثمان فى هيئة المومياء والمقبرة والتعاويد السحرية والشعائر - أن يُبعث فى الحياة الآخرة كأوزيريس فى العالم الآخر دوات . ويمكن للمرء أن يعيد هذه الحياة، وهم عنخ، من أجل الخلود فى دوات إذا كان «مجهزاً» التجهيز الصحيح؛ أى إذا كانت مقبرته وملحقاته قد بُنيت بطريقة صحيحة، وإذا استمر الأحياء فى تقديم القرابين، حتب وأوت، لجسده وأرواحه، وإذا أطعم نفسه من رسومات الطعام التى على جدران المقبرة التى يمكن أن تصبح طعاماً حقيقياً بقوة السحر . ولم يكن أى من هذا كله سوميّاً .

من الواضح أنه لم يكن بالإمكان تصور العقائد الدينية المصرية الأساسية بدون مفاهيم البعث والحياة الآخرة كما جاءت فى الدورة الأوزيرية الجديدة للأسطورة . وكان الاعتقاد بأن التحنيط والشعائر الجنائزية والسحر، كما هى مستخدمة لأوزيريس يمكن استخدامها للأخزين للهدف نفسه الخاص بالبعث والحياة الآخرة، سيصبح مستحيلاً بدون تأسيس الأسطورة الأوزيرية . وبالمثل، فإنه اعتباراً من عهد الفرعون أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق. م)، لم يكن بإمكان الفرعون الحاكم أن يصبح أوزيريس حين يموت دون تأسيس أسطورة أوزيريس . باختصار، اعتمد الكثير من خصوصية الديانة المصرية - حيث تعلن أعمدتها الرئيسية حلاً لمشكلة الموت والحكم الإلهى حتى فى الحياة الآخرة - على تطور الجوانب الأوزيرية للأسطورة المؤسّسة .

علاوة على ذلك، وعلى مر القرون، جرى تطوير جوانب الأخلاق الأزلية للأسطورة . فقد تطور ما بدأ كمسألة ضمان لما يسمى توافق ماعت ونظامه الكونى الأزلى فى الصراع بين القوى المتعارضة إلى جدل أخلاقى حول القوة والحق . وتطورت المسألة المتعلقة بالقوة الغاشمة لـ «القوة» إلى جدل يتعلق بطبيعة «الحق»؛ هل «الحق» هو مشكلة تحديد من هو وريث تاج أوزيريس، حورس أم ست، أم أنه ينطوى كذلك على تفسير أكثر تعقيداً لماعت، أى فعل الأمر الأخلاقى الصحيح؟ وتحولت فكرة ماعت شيئاً فشيئاً لتشمل النموذج المثالى للنظام والعدل .

دخلت كل هذه العناصر التى جرى تركيبها على المفاهيم الأزلية وأساطير حورس ورع فى خلق رواية حاسمة لأسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس، على الأقل فى اتجاهها الرئيسى . وقد استغرقت عملية توضيح المعتقدات (وتشويهها) فى هذه الأساطير ما لا يقل عن ٢٥٠٠ .

حكّم أوزيريس للأرض فكرة متساوقة فى الميثولوجيا المصرية، باعتباره جزءاً من الفكرة القائلة بأن الآلهة حكموا مصر والأرض مباشرة قبل أن يتولى الحكم الفرعنة الآلهة (ابتداءً من مينا). وكثيراً ما كان أتوم يصوّر على أنه فرعون إلهى يرتدى تاج بشت المزدوج لتأوى، الأرضين، الموحدة. وحكم رع، الذى كان يشبه أتوم، على الأرض قبل أن يتقدم به العمر وينال منه التعب ويصيبه السأم. وبعد ذلك حكم آلهة آخرون من تاسوع هليوبوليس الكبير، منهم شو إله الجفاف، أى الجو الذى بين السماء والأرض وتجسيد ضوء الشمس، وبعد ذلك إله الأرض چب. وحين بلغ أوزيريس الحلم تلقى السيادة على مصر والأرض من أبيه چب. وكان أوزيريس ملكاً/إلهاً لـ«جميع أرض مصر» الأسطورية كما أفاضت فى وصفه متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢١٢٥ ق.م).

وفى الواقع، يبدو أن أول وصف لأوزيريس باعتباره إلهاً من آلهة العالم السفلى لإعادة ميلاد النبات الربيعى وفيضان وادى النيل السنوى يعود إلى عصر الأسرة الثانية (ح. ٢٨٩٠-٢٦٨٦ ق.م). وربما يكون هذا الدور قد بدأ منذ عصر نقادة الثانية (ح. ٣٥٠٠-٣٣٠٠ ق.م). وبعد ذلك يمكننا تتبعه بسهولة باعتباره إله توحيد مشوب لمدينة جدو (أبو صير) فى الدلتا بالوجه البحرى الذى تولى من بعد عنجتى الحاكم والإله الملكى السابق/ المتوفى للزراعة والعالم الآخر. وعلى أى الأحوال، فمن المحتمل أن أوزيريس اتخذ الكثير من صفات عنجتى. وكان فتش/ شعار أوزيريس الطوطمى هو حزم القمح، ومن الواضح أنها كانت تمثل الحَب الذى يُدقَن/ يُزْرَع ويخرج/ يُبعث على هيئة سيقان القمح. وقرن دور الخصوبة الزراعية هذا، الذى يبدو أنه استولى عليه من عنجتى، بعضا الراعى الزراعية الخاصة بالعالم السفلى، أوت، التى استولى عليها كذلك من عنجتى. وأصبحت أوت هى حكاات (العصا المعقوفة) رمز الحارس/ الراعى الملكى للشعب، إلى جانب النخاخا، المدرّس الملكى الذى يرمز إلى الجلالة والهيمنة، وهو الذى ربما بدأ فى الأصل كمذبذبة لعنجتى!

ارتبط أوزيريس ارتباطاً عميقاً كذلك بأبيدوس، الإقليم الثامن فى الوجه القبلى الذى كانت عاصمته تبنى (طينة) وكان شعاره/ فتشه التل الأزلى على سارية تعلوه ريشتان. وكان هذا الفتش يسمى تاور (الأرض الأقدم)، وأصبح مرتبطاً بأوزيريس، ربما اعتباراً من الأسرة الرابعة (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق.م)، حيث يحتوى الوعاء/ المقصورة فى أبيدوس على رأسه. وهكذا فإنه ربما حتى قبل أن يصبح أوزيريس أحد شخصيات أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس كان يمثل بالفعل الفيضان والخصوبة الزراعية والبعث الربيعى. وربما كانت صفاته اللاحقة بسبب استيراد مفاهيم الموت والبعث الإلهية سومرية النمط المرتبطة بدورات الطبيعة.

ومع ذلك فهناك كذلك آراء تقول إن أوزيريس أصله إفريقى؛ وهو ما يعتقده اعتقاداً قوياً كل من عالم المصرىات إ. أ. واليس بدج والمؤرخ السنغالى شيخ أنثا ضيوف (١٩٢٣-١٩٨٦). وهذه الآراء لا يمكن إثباتها فى الأساس لأننا لا نعرف جوهر التاريخ الأفريقى والنظم اللاهوتية الأفريقية فى العصر البرونزى المبكر. ولا بد أن يقتصر البحث المعقول للأصل الأجنبى المحتمل لأوزيريس، أو لبعض المعتقدات المرتبطة به على التخمين السابق بشأن الصلات الغرب آسيوية الافتراضية.

ربما يكون الشكل المادى لأوزيريس قد استقر فى الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م)، ولكن القليل فقط هو ما عُثر عليه من تماثيله ونقوشه التى تعود إلى تلك الفترة. وبحلول الدولة الحديثة (التي تبدأ حوالى عام ١٥٥٠ ق.م) كان يصور عادة على هيئة إنسان محنط له لحية وأحياناً يكون له قرنا كبش، وكان لونه هو الأبيض (مثل أربطة موميائه)، أو الأزرق (الألوهية)، أو الأسود (النيل الذى يهب الخصوبة)، أو الأخضر (البعث والتجديد الأبدى). وكان يمسك النخاخا (المدرّس) وحكات (العصا المعقوفة) رمز السيادة وكان يرتدى تاج أنف المكون من تاج الوجه القبلى الأبيض تحيط به ريشتا نعام حمران ترمزان إلى أبى صير والوجه البحرى. وغالباً ما كانت حاوية/ مقصورة الفتش فى أبيدوس تُستخدم لترمز إليه، وكذلك عمود جد. كما كان يتخذ شكل خنوم رع، إله فيضان النيل والخصوبة والإله الفخرانى الخالق وكان بهذه الصورة يمثل على هيئة رأس كبش، مثل خنوم ومثل عنجتى فى فترته المبكرة. وكان أوزيريس باعتباره جانب شمس الليل من رع يحمل قرص الشمس بين قرنى رأس الكبش.

حين أخذ يصبح لأسطورة أوزيريس/ست/ إيزيس/ حورس نتائج سياسية ولاهوتية مهمة اعتباراً من الأسرة الرابعة (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق.م)، كان مدلولها الجوهري يدور حول أوزيريس. وبصورة عامة فإنه رغم أهمية دور حورس الأصلي وعظم شعبيته على امتداد التاريخ المصري، فقد كان أوزيريس أكثر أهمية للعقيدة المصرية والمجتمع المصري، لسبب بسيط وهو أن الجانب الأساسي للنظام اللاهوتي المصري كان الحياة الآخرة، ولا تكون هناك حياة آخرة بدون المخلص أوزيريس.

رغم حقيقة أن أوزيريس الذي بُعث ظل في الأساس خاصاً بالعالم السفلي، حيث كان يحكم من دوات (الأرض الأخرى) في العالم السفلي باعتباره إله الموتى غير المتنازع عليه، وملك «الأرض الأخرى» والمخلص، فقد أصبح بحلول الأسرة السادسة (ح. ٢٣٤٥-٢١٨١ ق.م) لا يسبقه في القوة سوى إله الشمس رع. ويصف المجلد الثاني كيف استعاد أوزيريس معظم وظائف الحياة الآخرة الخاصة برع وأصبح توليفة من كل الصفات المنسوبة إليه في أسطورة أوزيريس/ست/ إيزيس/ حورس بالإضافة إلى صفاته السابقة.

توضح الحماس الدائم لأوزيريس والرغبة المستمرة منه على مر التاريخ المصري كأجل ما يكون حقيقة أن أربع عشرة مدينة ادعت وجود أجزاء من جسم أوزيريس بها وكانت أماكن للحج. إذ ادعت أبو صير أن عمود أوزيريس الفقري دُفن في معبدها. فقد ادعت أبيدوس أن بها رأسه وشعره، وادعت خم (ليتوبوليس) (*) أن بها الرقبة، وادعت مندى أنه بها القضيب (وكيف يمكن لأحد أن يفكر في ذلك وقد قيل إن سمكة أكلته؟) وادعت جزيرة بيجه وجود «التل المطهر» وهو مقبرة أوزيريس، بينما ادعت جزيرة فيله المقابلة لها أن بها ساقاً من ساقه.

ست، من الإله المبجل إلى النموذج الأصلي للشيطان

أوضح الفصل الأول أن ست كان أحد أقدم آلهة مصر، حيث يعود إلى عصر نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق.م) ثم أصبح إله التوحيد المشوب لنوبت (أمبوس) في

(*) أرسيم الحالية الواقعة في شمالى محافظة الجيزة - المترجم.

الإقليم الخامس من الوجه القبلى باعتباره «النوبتى» قبل ربطه بالعنف والفوضى والحرب والصحراء والعواصف. وكان ست إلهاً يرتبط ارتباطاً واضحاً بالوجه القبلى، أى بجنوب مصر، غير أن أماكن كثيرة فى شرقى الدلتا كانت مخصصة لعبادته. وتعود أقدم صورة لست إلى عصر نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق.م) وقد عُثر عليها على مشط من العاج فى المقبرة H29 بالمحاسنة جنوب شرقى تبنى (طينة) بالوجه القبلى. ويقال عمومًا إن ست وُلد فى أمبوس (كوم أمبو) ولا شك فى وجود قاعدة نفوذه هناك باعتباره إله توحيد مشوب للمدينة، مع أن حجر شباكا يقول إنه وُلد فى سو بالقرب من هيراكونبوليس. ومع ذلك فإن لست صلة أزلية بالنجوم الجنوبية وبالليل وبالمناطق المظلمة.

من المستحيل الهروب من حقيقة أن دور ست تغير مرات عدة، شأنه شأن أدوار الكثير من الآلهة المصرية. ولم تأخذ الروايات المختلفة لأسطورة أوزيريس/ست/إيزيس/حورس فى الحسبان بشكل مترابط وظائف السلطات الملكية السابقة واللاحقة لست قبل انحطاطه التدريجى وتحوله إلى شيطان. فقد بدأ مثل سائر الآلهة، حيث كان مبعجلاً تبجلاً شديداً بما له من سلطان وصفات وأخطاء. ومرست بفترات من النبذ والتدهور والانتعاش والتناقض وأخيراً أصبح رمزاً من أكبر رموز الشر فى تاريخ الديانة. وكان دوره باعتباره تجسيداً للشر وبصفته وُغداً كبيراً ومثيراً للخوف ومذنباً ومقرزاً وشخصية سيئة ومخلوقاً مشاكساً معيقاً للحركة على أعلى مستوى، وربما احتاج إلى ما يزيد على ١٥٠٠ سنة كى يكتمل بناؤه.

فى البداية كان ست تُنحت له التماثيل وتُرسَم الصور بالطريقة القياسية وليس على أنه حيوان مربع. بل ربما يشير شكله الغامض - حمار، ابن آوى، أوكاى، إلى آخره - إلى أن صورته الأصلية كانت اختراعاً ميثولوجياً أشبه بوحيده القرن الذى يعود إلى العصر المجدلىنى المرسوم على جدران لاسكو منذ حوالى ١٠ آلاف سنة. وبات يُنظر شيئاً فشيئاً إلى أشكال ست على أنها مهلكة. وهذه الأشكال هى الحيوان الغامض الذى له جسم كلب وذيل مشقوق وأذنان قائمتان وأنف طويل، وشكل الإنسان الذى له رأس حيوان، وشكله كخنزير أو فرس نهر أو حمار.

من المؤكد أن ست القديم كان مأكراً ومخادعاً؛ ولكن ليس بالضرورة شريراً طبقاً لتصورات العصر. وحتى فى العصور التالية، لم يكن معظم حيله القدرة بأقذر أو أكثر خداعاً مما مارسه معظم الآلهة، بمن فيهم رع.

لا يبدو أن الملك «العقرب» من عصر ما قبل الأسرات كانت له مشكلة مع ست؛ ذلك أن رأس دبوسه كان يحمل صورة أحد حيوانات ست. واعتباراً من عصر نعرمر (ح. ٣١٠٠ ق.م)، وبينما كان الصقر حورس يصورُ باستمرار فوق شعارات سرخ الفرعون، كانت أسماء ملوك عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) غالباً ما تشير إلى كل من حورس وست باعتبارهما إلهين راعيين ملكيين مشتركين. والأهم من ذلك هو أن سرخ پر إيب سن (ح. ٢٧٠٠ ق.م) كان يعلوه حيوان ست، مما يشير إلى أنه كان الإله الراعى الملكى الوحيد، وكان سرخ خع سخموى (ح. ٢٦٨٦ ق.م) يصور كلاً من حورس الصقر وحيوان ست. وحين ابتكرت مراسم تنويع فرعون مصر الموحدة، الأرضين، فى منف حوالى عام ٣٠٠٠ ق.م، كان ست هو من يقدم تاج الوجه البحرى دشرت الأحمر للفرعون، بينما يقدم له حورس تاج الوجه البحرى الأبيض حجت. وفى عصور لاحقة كان ست، مثله مثل حورس، يصورُ أحياناً على أنه رمز لوحدة الوجهين القبلى والبحرى ويلبس تاج مصر الموحدة المزدوج الأبيض والأحمر بشت.

وحتى فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م) كان ست يعتبر إلهاً محترماً مهماً يمكنه خداع أعداء مصر ويساعد الفراعنة مساعدة قوية فى المعركة. وهناك كذلك ثلاثة فراعنة (هم سيتى الأول، حوالى ١٢٩٤-١٢٧٩ ق.م، وسيتى الثانى، حوالى ١٢٠٠-١١٩٤ ق.م، وست نخت، حوالى ١١٨٦-١١٨٤ ق.م) اتخذوا ست اسماً لهم، كما أن رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) شجع عبادته بتعقل. وقام ست لفترة طويلة وبقدر كبير من التشوش بدور رئيسى فى مركب رع الشمسية باعتباره الإله الوحيد إلى جانب رع الذى لديه القوة الكافية لضرب الوحش أپوفيس بالرمح. وساهم ست هذا مساهمة فعالة فى مراسم معبد آمون بالكرنك التى يذبح فيها الآلهة والإلهات أپوفيس.

ولكن حدث كذلك فى عصر الدولة الحديثة أن قلّ الاهتمام بست وعبادته وزاد الحماس الشعبى لأوزيريس، وذلك فى أعقاب حظر عبادة أوزيريس فى عهد إختاتون التوحيدى (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق.م). ورغم تأييد بعض الفراعنة، فلم يكن بالإمكان نسيان «حقيقة» قتل ست لأوزيريس.

فى وقت ما أثناء عصر الانتقال الثالث، حوالى ٨٠٠ ق.م، بدأت حياة ست تقتصر على ذلك الكائن الإلهى الشرير الذى يُسب ويُلعن، باعتباره متنفساً لكرهية الناس وعنفهم. ومع نهاية الأسرة الثانية والعشرين الليبية فى بوباست (تل بسطا) (ح. ٧١٥ ق.م) فى عصر الانتقال الثالث، دُمّرت تماثيل ست على نطاق واسع واعتُبر أصلاً للشّر.

ربما كانت واقعة حجر شباكا فى أواخر القرن الثامن ق.م المحاولة الأخيرة لمصالحة ست وحورس. وحدث أثناء العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق.م) أن بلغ ست الدرك الأسفل من خزيه الدينى والسياسى. وبالإضافة إلى عيوبه الأخرى، فقد كان يعتبر فى ذلك الوقت، بوصفه إله الصحراء، إله البلاد الأجنبية الآسيوية؛ فى زمن الغزوات الآسيوية. وبحلول القرن الأول ق.م بلغ ست ذروة شهرته بصفته تجسيدا للخبيثة والشر. وكان يُنظر إليه وقتها على أنه شخص مؤيد لـ «إزفح» (الفوضى) ومعاد لتوافق ماعت الطبيعى وعدلها، باعتباره شاذاً جنسياً، وبصفته شخصاً مرتبطاً بالغزاة البغيضين. بل إنه كان يُشبّه بالشعبان الشيطانى أبوفيس الذى نُسب إليه من قبل مقاتلته قتالاً بطولياً.

ومع ذلك فمن الواضح أنه رغم ما كان عليه ست من قوة وتبجيل فى عصوره الأولى، فمن المحتمل أنه لم يكن قط إلهاً إيجابياً، حيث كان يجسد «السلبى» الذى لا بد منه فى التركيبة الأزلية ثم كونه قاتل أوزيريس والوعد الخائن فى محاولته هزيمة حورس المنتقم. وحقيقة أن الحكام الهكسوس الأجانب المكروهين، فيما بين ١٦٥٠ و١٥٥٠ ق.م، أحيوا ست باعتباره إلههم القومى الفعلى الموحد توحيداً مشوباً لا تزيد من خزي ست فى عيون المصريين فحسب، بل أضافت المزيد من التساؤلات فيما يتعلق بالصلات الآسيوية السامية المحتملة.

نظر اليونانيون في القرن الأول الميلادي، وخاصة بلوتارخ، إلى ست على أنه النموذج الأصلي لتيفون المسخ الشرير الذي لم يكن إلهًا ولا رجلاً وقتله زيوس. بل عزاء بلوتارخ في «إيزيس وأوزيريس» لتيفون/ ست هذا من النوايا الشريرة ما يزيد على ما عزاه إليه قدماء المصريين، حيث ركّب عليه مفاهيم يونانية خاصة بالأخلاق الصارمة.

ومع ذلك فلا يمكن الخلط بين ست ومفهوم الشيطان. فهو لم يكن مسئولاً عن الشر في العالم، حتى وإن جسده أو مارسه في بعض الأحيان. ولكن يبدو أنه كان نموذجاً أصلياً لإبليس والشيطان. ومن المحتمل أن صورة إبليس، أداة يهوه العبري التي يبطش بها، استعارت صفات من ست إلى جانب خمبابا(*) وغيره من المسوخ السومرية. ومن المحتمل أن يكون مفهوم ست أثر كذلك على اختراع أول شيطان حقيقي، أو قوة الشر المستقلة، وهو أهريمان الزرادشتي الفارسي حوالي القرن السادس ق.م. وكما هو الحال بالنسبة لست، كان الحسد هو صفة أهريمان الأساسية. ومن المؤكد أن أهريمان أثر بدوره على الكتاب والطوائف الرؤيويين العبرانيين اعتباراً من حوالي عام ٢٥٠ ق.م وبعد ذلك على المسيحيين الأوائل وهم يشكلون أفكارهم الخاصة بالشيطان.

أصول إيزيس والحب الدائم لها ولابتها حورس

بالنسبة لإيزيس، كان ما تحظى به من حب هو باستمرار المعيار في مصر القديمة، وكان الحب الدائم الذي انتقل عبر القرون من قمة إلى قمة، ثم غمر عالم البحر المتوسط اليوناني الروماني. وكان أول ذكر لها في متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢١٢٥ ق.م)، إلا أنه من المؤكد أنها تعود إلى أقدم من ذلك باعتبارها «أحت»، البقرة السماوية المقدسة. ويبدو أن أصلها كان في الدلتا، ولكن من الممكن أنه كانت تطعيمًا على البقرة/ الأم المصرية والإلهة الرئيسية حتحور.

(*) خمبابا هو المارد أو العفريت الذي عينه الإله إنليل لحراسة غابة الأرز في ملحمة جلجامش، ووصف خمبابا بأنه «حين يزار يكون صوته كهدير العاصفة، وأنفاسه مثل النار وأنيابه الموت بعينه». وكان خمبابا في الأصل ذا طبيعة إلهية ثم أصبح مرتبطاً بقوى الشر. وفي الأسطورة يتمكن جلجامش وصديقي أنكيبدو من قتل خمبابا. المترجم.

وكما هو الحال بالنسبة لأوزيريس ، ربما وجدت بعض التأثيرات الغرب آسيوية في شكل إيزيس على سبيل المثال تلك التأثيرات المرتبطة بعينانا السومرية . فعينانا مثلها مثل إيزيس جميلة وتتوق بشدة إلى القوة السحرية الفاتقة . كانت عينانا تتميز بطابع أكثر اندفاعاً وعنفاً من طابع إيزيس وكانت أكثر اهتماماً بالنشاط الجنسي الفج . وعلاوة على ذلك فلكى تنفذ عينانا بجلدها حكمت على زوجها دموزى بالذهاب إلى العالم السفلى ، كور ، وحاولت قتل جلجامش ، لأنه رفض عرضها الزواج منه ، وهو الأمر الذى ما كانت إيزيس المخلصة شدة الإخلاص لتحلم بعمله لأوزيريس . بل إن إيزيس الرءوم كالأم والحنون كالأخت كانت تشعر بالرافة والشفقة تجاه ست الرهيب ، وطبقاً لما قاله بلوتارخ فقد عاملت أنوبيس ابن زوجها أوزيريس وأختها نفتيس كأنه ابنها .

ليس واضحاً بالمرّة أيهما التى وُضعت ملامحها أولاً - حتحور أم إيزيس - فى الشذرات الشفاهية الأقدم من الأساطير . ومن المؤكد أن حتحور وغيرها من إلهات السماء البقرات مثل نوت وبات كانت متضمنة فى أسطورتى حورس وورع وغيرهما من الأساطير قبل إيزيس . وقد تزامن تضمن إيزيس وحتحور فى العديد من الروايات المتأخرة من أسطورة أوزيريس / ست / إيزيس / حورس .

ومع ذلك فقد كانت إيزيس هى التجسيد الواضح للصفات الأنثوية مثل الأمومة والجمال وإخلاص الزوجة وتجسيد عرش الملك . والتميمة الصغيرة المرتبطة بها منذ حوالي عام ٢٦٥٠ ق . م ، وهى «تييت» أى العقدة أو دم إيزيس التى تشبه تمثالاً آدمياً مؤسلباً أهميته الأساسية فى كونه نقطة على شكل زور يبدو أن لها حياة ورفاهية رمزيتين فى هذه الدنيا وفى الآخرة . وفى صورتها إيزيس البقرة ، التى تضع فيها غطاء رأس به قرنا بقرة بينهما قرص الشمس ، كانت كذلك أم العجل أبيس ، الجانب الحيوانى للإله پتاح وتجسيده ، وكانت تلك البقرات الأم للعجل أبيس تحنط وتُدفن فى معبد إيزيس بمنف . وكانت كذلك «الخنزيرة البيضاء العظيمة» لهليوبوليس . وكان مركز عبادتها الرئيسى فى پيعالىق (فيله) بالقرب من الحدود مع النوبة ، ولكنها كانت تحظى بالتبجيل ويتوسلون بها فى أنحاء مصر . وينفس القدر تقريباً من أهمية مكانة إيزيس باعتبارها «الأم العظيمة» كانت مكائنها كساحرة ، ورت حكاات (عظيمة السحر) ، حيث لم يسبقها فى ذلك إلا تحوت . وفى النهاية أصبحت إيزيس أكثر الإلهات المصرية «تصديراً» .

وبالنسبة لحورس، كان الإعجاب الدائم هو المبدأ والمعيار فى كل أشكاله ووظائفه العديدة.

وتلخص «الأنشودة الكبرى لأوزيريس» التى تعود لحوالى عام ١٤٠٠ ق.م. المشاعر الدائمة تجاه أوزيريس وإيزيس وحورس. فأوزيريس هو «الذى يبقى فى أفواه الناس... واسمه هو الأول... الذى يثير الرهبة فى البلاد كافة... إيزيس» بحثت (عن أوزيريس) دون كلل... وطافت الأرض منتحبة، ولم تسترح حتى وجدته... ولم يفشل قط كلامها الذى ينطق به لسانها البليغ... وحورس «ثابت القلب، ثابت الأهلية... السماء والأرض طوع أمره، والبشر موكل أمرهم إليه...» وبالنسبة لست فهو منبوذ باعتباره ال«متمرد... العدو... المزعج... المعتدى...» (١١٧).

النماذج الأصلية الرئيسية، بما فى ذلك العائلة المقدسة الأولى

أمد أوزيريس وإيزيس وحورس مصر، وربما من بعدها المناطق الأخرى، بنموذج الدور العائلى؛ النموذج العائلى الأصلى، أو أول عائلة مقدسة فى التاريخ. كان أوزيريس الزوج الوسيم القوى الطيب المثالى. وكانت إيزيس نموذج الزوجة والأم المواسية المخلصة الجميلة المثالية. وكان حورس نموذج الابن المتقم المطيع الذكى الشجاع المثالى الذى يتألق فى الوفاء بالوعد الذى قطعه على نفسه. كان أوزيريس وإيزيس وحورس يمثلون الدفاء والحب وأصبحوا معاً الثالث الأكثر شعبية فى مصر ورمز العائلة المثالية. وقبل ثلاثة آلاف سنة من العائلة المقدسة المسيحية، يسوع ومريم ويوسف، كان أوزيريس وإيزيس وحورس العائلة الحميمة المثالية، والنموذج العائلى الأصلى، وأول «عائلة مقدسة» فى التاريخ.

داخل «العائلة المقدسة»، كانت النماذج الأصلية الفردية الرئيسية - الشخصيات الأزلية - مقدسة بشكل بارز وقامت اعتباراً من ذلك الوقت بأدوار مهمة فى تاريخ البشرية. وأهم تلك النماذج الأصلية هو أوزيريس باعتباره نموذج المخلص. وربما كان أول إله مخلص فرد فى التاريخ، وأول إله يمكنه إنقاذ المرء وهو حى من كرب يوم يقضى عليه قضاء مبرماً. وحين يموت المرء فإنه ينقذه من العواقب المريعة للموت.

Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 81-85. (١١٧)

كذلك كان أوزيريس ضحية . وكشأن الضحايا القربانية المقدسة ، كان شديد المثالية والبراءة والنقاء ، حسب المعايير المصرية على الأقل . فهو لم يكن يفعل إلا الخير وقُتل غدراً . وربما كان أول نموذج أصلى لهذا النوع ، وربما كان المخلص والضحية القربانية الأكثر مثالية حتى مجيء يسوع . وربما كان أول إله حميم حنون .

هذه النماذج الأصلية إلى حد كبير جزء من الحكمة التقليدية بحيث لا يسهل تجاهل حقيقة أنها اخترعت في وقت ما من الزمان ، وأن أول سجلات مكتوبة لها بين أيدينا جاءت من مصر .

التشابهات المحتملة بين الأسطورة والواقع

إنه إغراء طبيعى بلاريب فى حالة أية أسطورة مؤسّسة أن نحاول استخراج التشابهات بين الأسطورة والتاريخ . ورغم كل التناقضات ، فإن النتيجة المتعلقة بمصر تسفر عن درجة ما من المعقولة .

يبدو أن الإطار الزمني للأسطورة كان كان فترة من الحروب المتكررة بين تاشما وتامحو ، الوجهين القبلى والبحرى ، أو بعض الأقاليم داخل كل من المنطقتين ، ربما فى الفترة من ٣٢٠٠ إلى ٣١٠٠ ق.م . وكان ذلك هو الوقت الذى يُفترض فيه أن إلهة مصر كانت تحكمها حكماً مباشراً .

من الناحية التاريخية ، من المعقول أن نفترض أن وقائع حورس وست فى هذه الأساطير كانت تعكس إلى حد ما تلك الحروب أو الصراعات التى سبقت قيام الدولة المصرية الموحدة حوالى عام ٣١٠٠ ق.م وما أعقب ذلك من محاولات لمصالحة الشمال والجنوب ووظائف حورس وست الإلهية .

نعرف من رأس دبوس «العقرب» (ح . ٣١٥٠ ق.م) وصلاية نعرمر وغيرها من الصلايات (ح . ٣١٠٠ ق.م) أن شعوب الشمال فى الدلتا مُنيت بالهزيمة على أيدي شعوب الجنوب . ومن الناحية التاريخية من المعقول افتراض أن فرعوتاً باسم حورى ، مثل نعرمر ملك هيراكونبوليس ، أو ملك مدينة قوية أخرى فى الوجه القبلى مثل طينة ، أو عحا/ مينا ملك طينة أو هيراكونبوليس ، أصبح بطريقة منطقية فرعون مصر قاطبة ، أو تاوى ، أى الأرضين .

كان الصراع واضحاً، بيد أن ما كان أكثر وضوحاً هو الضرورة الحيوية للمصالحة والسلام والاتحاد بنى الشمال والجنوب وبين الإلهمين المتحاربين حورس وست. ونعرف أن المشروعية والقوة كثيراً ما كانتا تنبعان من كل من حورس وست.

ندين بالكثير للإنجليزى ويليام ماثيو فلندرز پترى (١٨٥٣-١٩٤٢) بالنسبة لمعرفتنا بتلك الفترة المبكرة. ذلك أن پترى ومعه الأمريكى ج. أ. ريزنر G.A. Reisner (1867-1942) كان أول عالم مصريات وحفار علمى بحق. وتتعدى منجزات پترى علم المصريات؛ ذلك أنه باختراعه حفائر تراصف الطبقات وتحديد تاريخ التعاقب كان مؤسس علم الآثار الحديث من أوجه كثيرة. وتبدو سنواته السبعين المخلصة والمتقدمة حماساً وغريبة الأطوار التى أمضاها فى علم الآثار كقصيدة غنائية محفورة بالحب النموذجى الذى نفذ به عمله. وتشمل مكتشفاته الرائعة ما لا يحصى من الفخار المزخرف والتماثيل والقصور والأهرام والأختام والحلى والتماثيل والملابس والرقاع والأدوات والأوانى والأثاث والآلاف من مقابر البشر والحيوانات بما فيها بعض أقدم الهياكل العظمية، وبقياء مقصورة ست التى تعود إلى عصر ما قبل الأسرات فى نوبت (أمبوس) ولوحة مرنتاح الشهيرة التى تحتوى أول ذكر لإسرائيل (*). كما أجرى پترى حفائر فى مدينة الفرعون إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٥ ق. م) أخيتاتون (العمارنة) التوحيدية التى عُبد فيها آتون، وقام بأول تقييم لتوحيد إخناتون الشمسى وفنه الثوريين، ونفذ أول دراسة علمية لأهرام الجيزة، وكان أول من دعا إلى تصوير المومياءات بالأشعة السينية. ولم تكن غرابة أطواره الظريفة الفكاهة وصراحته تعرف أية حدود؛ فقد كان يعمل عارياً داخل أهرام الجيزة. وقد نطق بكلمات تنبؤية حين قال «سوف يغضب هذا الكنيسة» عندما اكتشف أول ذكر لإسرائيل. وقد قضى بأن يُقطع رأسه عند وفاته ويُتبرع به للعلم، وهو ما حدث بالفعل؛ غير أن الحرب العالمية الثانية حالت دون شحن رأسه المحفوظ فى الخلل إلى لندن وبقي تحت سرير زوجته المحبوبة هيلدا Hilda لمدة أربع سنوات.

من بين اكتشافات پترى وتفسيراته التى أدت إلى أكبر تقدم فى المعرفة الخاصة بمصر الموحدة فى وقت مبكر وصلاتها المحتملة بالميثولوجيا تلك الاكتشافات التى تمت فى (* موجودة بالمتحف المصرى بالقاهرة - المترجم.

عامى ١٩٠٠ و ١٩٠١ فى جبانة أبيدوس بأم القعاب . فقد استفاد من اختراعه الخاص بتحديد تاريخ التعاقب القائم على مراحل الفخار الثقافية فى إعادة تقييم الاكتشافات السابقة (١٨٩٤-١٨٩٨) التى قام بها الفرنسى إميل أميلينو Emile Amélineau (1850-1915) لأقدم المقابر الملكية المصرية .

توصل پترى إلى مطابقات ونتائج أكثر دقة تتعلق بحوالى ستين بئر دفن مبطنة بالطوب اللبن لكل ملوك الأسرة الأولى ، وبالأخص مقابر عحا (B19/15 حوالى ٣١٠٠ ق.م) ودن (ح. ٢٩٥٠ ق.م) وربما مقبرة نعرمر نفسه (B17/18 حوالى ٣١٠٠ ق.م) وبعض ملوك الأسرة الثانية . وعُثر فى أم القعاب على لوحات تحمل أسماء الفراعنة ، وأوانى حجرية ، وأثاث ، و١٨ رقعة من الأبنوس والعاج والأختام ، بعضها يخص نعرمر وعحا .

وتوصل عالم آخر من أوائل علماء المصريات ، وهو الألماني كورت زيته Kurt Sethe ، إلى النتيجة الرائعة التى تقول إن نقوش الاسم الحورى الهيروغليفية على بعض القطع التى عُثر عليه فى أم القعاب تتطابق مع أسماء الولادة أو بعض الألقاب الملكية الأخرى فى قائمة الملوك التى أعدها مانيتون وتلك التى فى بردية تورين .

رغم وجود جدل حتى اليوم بشأن ما إذا كانت مقابر أبيدوس مقابر فعلية وليست مقابر رمزية - حيث توجد المقابر الحقيقية فى منف - فقد بات ممكناً استنتاج أن ملكاً اسمه نعرمر (مينيس؟) أو ملكاً اسمه عحا (مينيس؟) كان موجوداً بالفعل ، ربما حوالى عام ٣١٠٠ ق.م ، وكذلك سائر الملوك الأوائل الذى يحملون أسماء حورية ، وبرى إيب سن (ح. ٢٧٠٠ ق.م) الذى كان يحمل لقب ست ، وخع سخموى (ح. ٢٦٥٠ ق.م) الذى كان يحمل لقباً مزدوجاً حورياً (نسبة إلى حورس) وستياً (نسبة إلى ست) . وهذا الاكتشاف مقروناً باكتشاف صلاية نعرمر ، ورأسى دبوسى نعرمر و«العقرب» ، والمقابر والأختام الطينية والحجرية والنحاسية المنقوشة والقطع التى عُثر عليها فى نقادة ومنف خلال ستة أعوام اعتباراً من عام ١٨٩٥ ، منحت جميعها درجة كبيرة من الواقع لعصر الأسرات المبكر بكامله فى مصر والجو الخاص به من الصراع والمصالحة .

أصبح وجود صلة ما بين الأسطورة والواقع أمراً جديراً بالتصديق، أو على الأقل محتملاً، فى الوقت الراهن. فمن الممكن أن الإله الصقر الراعى لهيراكونبوليس المنتصرة سُمى حورس، وربما كان النموذج الذى قامت عليه شخصية حورس فى الأسطورة. وربما قضى كهنة هليوبوليس بأن يكون حورس، إله مدينتهم ومدن كبرى أخرى فى الوجه القبلى مثل إدفو، تَجَسَّدَ فى أول فرعون لمصر الموحدة. وكان حورس الصقر، الذى استوعب النخنى، إله هيراكونبوليس وإلهها الرمزي الطوطمى الأصلي، وأصبح «حورس النخنى»، اختياراً بارز المنطقية باعتباره إلهاً رئيسياً وملكياً، وباعتباره تجسيداً للملكية الإلهية. وزادت جذور حورس وعبادته المستمرة فى الوجه البحرى من تيسير هذا الاختيار. وكان حورس ملك السماء الصقر، والشعار/ الطوطم وأداة الملكية الإلهية فى كل من الوجهين القبلى والبحرى هو الاختيار المثالى.

على مستوى آخر، وهو المستوى شبه التاريخى، تصوّر أقدم سجلات المعركة بين الجنوب والشمال، وهى صلاية نعرمر، صقرًا، يُفترض أنه حورس، يقوم بدور تسليم أرض البردى المقهورة (الوجه البحرى) إلى نعرمر الذى يلبس التاج القمعى الأبيض، حجت، تاج ملك الوجه القبلى. ومن المفترض، أو على الأقل من المنطقى (إذا كان مصطلح منطقى له أى معنى فى هذا النوع من الحكايات)، أن هذا الصقر كان الإله الحامى لهيراكونبوليس فى الوجه القبلى والإله البطل فى المعركة الكبرى بين الوجهين القبلى والبحرى كما يُرمز إليها فى المعركة بين ست وحورس. ومن المفترض أن هذا الصقر أصبح حورور، حورس الكبير.

وبالمنطق نفسه كان رفع الرخمة نخبت إلهة نخب (إيثياسبوليس) باعتبارها الإلهة الحامية لفراعنة الأرضين، إلى جانب واجت الإلهة الكوبرا لى دپ (بوتو)، المدينتين التوأم پر واجت، دار واجت. وكان هناك ما يسمى «الأرواح المقدسة» فى المدينتين. وربما كانت تلك «الأرواح» هى الشعارات/ الطواطم الخاصة بملوك سابقين كانت تربطهم صلة ما بحورس؛ وذلك مثل «أرواح پى المقدسة» برأس الصقر، و«الأرواح المقدسة» برأس ابن آوى فى نخن التى تخص حورس باعتباره «ابن آوى جنوب مصر، فاتح الطرق». وجرى الربط بين الإلهتين نخبت وواجت وتوأمتيهما من الناحية اللاهوتية، تمامًا مثلما كانت پى ونخبت مدينتين توأم على المستوى اللاهوتى،

وصوّرت الرخمة نخبت والكوبرا الصل على غطاء رأس الفراغة، نمس . وتبين رقعة من العاج تخص الملك عحا عشر عليها فى نقادة عام ١٨٩٧ جاك مَورجان Jacques Morgan (1857-1924) رخمة وكوبرا، أى نخب وواجت : «الربتان» . وبحلول عهد عيج إيب، اعتباراً من حوالى ٢٩٢٥ ق.م، أصبحت «الربتان» بصفتها حاميتين للأرضين جزءاً من الألقاب الملكية الرسمية كاللقب النباتى أو لقب «الربتين» .

من الناحية العملية فإن النقطة الوحيدة التى تبدو صعبة على الفهم هى لماذا شيد ميناء، أو أيًا من كان الذى انتصر فى المعركة على الوجه البحرى، معبدًا لپتاح فى منف؛ أو معبدًا مكسرًا لپتاح فحسب . بالطبع قد يكون الأمر هو أن ميناء كان يسعى إلى تعزيز دور منف وإلهها التوحيدى المشوب پتاح . وسواء أكان ميناء هو الذى شيد معبد پتاح أم لا، فالحقيقة التاريخية هى أنه لم تكن هناك معابد لحورس فى منف حتى القرن الرابع عشر ق.م أثناء عصر الدولة الحديثة، وأن تمثال أبى الهول الذى أقامه الفرعون خفرن (خفرع) بمنف/ الجيزة لم يؤله باعتباره حورأحتى (شكل حورس فى الأفق الخاص بحورس) حتى عهد الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م) . وحتى إذا كان من الملائم استرضاء پتاح باعتباره إله منف التوحيدى المشوب، فقد نتوقع أنه ينبغى أن يكون هناك معبد لحورس كذلك .

وهكذا فإن التعزيزات اللاهوتية لاتحاد الوجهين القبلى والبحرى كانت قريبة من الكمال . بل إن هذا كله تقريبًا كان من الممكن تنفيذه بدون أى تعارض كبير مع لاهوت الوجه القبلى، وخاصة لاهوت هيراكونبوليس . وكان من الممكن أن تفرض هيراكونبوليس آراءها اللاهوتية نتيجة لسلطتها السياسية والعسكرية، بينما تأخذ فى الاعتبار كذلك مشاعر الوجه البحرى وبوتو وقوتها السياسية ولاهوتها .

رغم ما يفتقر إليه هذا من برهان ودليل وما يتسم به من غموض، فهو يبدو انعكاسًا لتصعيد الحرب على عمل دينى تقدره الآلهة خاص بالملكية الإلهية والمصالحة والتبرير الميثولوجى والدينى للعملية برمتها . ومن الجائز أن غزو ملك الوجه القبلى للوجه البحرى، أى الدلتا أو أجزاء منها، والتوحيد التدريجى والمصالحة بين الوجهين، وإقامة عاصمة الأرض الموحدة، تاوى، الأرضين، فى منف، هو المنطقة الحقيقية التى اخترعت فيها أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس .

ومن المحتمل إلى حد ما كذلك أن الشخصيات الرئيسية فى الأسطورة كانت قبل كل شىء أبطالاً أو ملوكاً محليين أصبحوا صوراً أزلية للآباء (فرويد) أو أشكالاً أصلية بطولية وبغيفية (يونج). وقد يكون الأمر كذلك هو أن ميثولوجيا هليوبوليس، كما عبّرت عنها متون الأهرام التى تصف حكم الآلهة على الأرض بما فى ذلك حكم أوزيريس وست وحورس، صورة مشوهة للوضع الحقيقى. بعبارة أخرى، لم يبدأ أوزيريس وست وحورس حياتهم كآلهة بل كملوك بشر (تفاوضوا وتساموا وتحاربوا على من الذى يملك أى جزء من الأرض) وبعد ذلك ألّهُوا شيئاً فشيئاً فى نمط من عبادة الأسلاف الخاصة بالبطل أو الملك المتوفى.

نعلم من «كتاب عن الإطاحة بأپوفيس» الذى يعود إلى القرن الرابع ق.م أن رع والفرعون باعتباره نوعاً من صورة الإله/ الأب/ البطل على الأرض مترادفان فى الصراع مع أپوفيس: «... أيارع! انظر، لقد طردت عدوك (أپوفيس)... وحرقت كل عدو للفرعون...»^(١١٨) والطقس السحرى المروى فى الكتاب الخاص بحرق رسم لأپوفيس بالحبر الأخضر على ورق البردى وحرق الأسماء المكتوبة بالشمع لأعداء الفرعون كان ينفذ أثناء عصر الدولة الحديثة (اعتباراً من ١٥٥٠ ق.م) فى العديد من الطقوس اليومية فى معبد الكرنك بطيبة.

من المؤكد أن يونج (وكذلك فرويد) كان سيوافق على ذلك التفسير الذى جرى فيه تنظيم الأحداث والتجارب الأساسية البعيدة، والشعارات/ الطواطم، والشخصيات الأصلية وتحولها إلى ميثولوجيا، ولاهوت، ودين، وسياسة. وعلى أى الأحوال فليس هناك شك تاريخى فى أن أساطير أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس استُخدمت أكثر فأكثر لتكوين أسطورة التوحيد القومى والمصالحة القومية باعتبارها أداة للتأثير وتعزيز رؤية قدسية الأرضين واتحادها، وكتبرير للسيادة الفرعونية، وكيان لللاهوت والسحر.

رغم ذلك كانت أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس مناسبة لاحتياجات المصريين على مر الآلاف من السنين. ويبدو أن التراكبات المتعاقبة للأسطورة التى اصطنعها الكهنة اخترعت لتلبية الضرورات السياسية المتغيرة المتصلة بظهور الأنظمة

السياسية الحاكمة والكهنوتية المهيمنة والمدن الكبرى المقابلة لها . وكان التركيز على المصالحة والمشاركة بين شطرى مصر ، بما فى ذلك المصالحة والمشاركة فى السلطة بين حورس وست فى عصر الدولة القديمة (ح . ٢٦٨٦-٢١٨١ ق . م) . وكان ذلك يعكس من الناحية المجازية والعاطفية المكونات الدينية والسياسية الضرورية التى مكنت المصريين بعد الحرب من أن يصبحوا أول دولة فى التاريخ وأول دولة مقدسة فى التاريخ .

ارتفع شأن هذه القيم نفسها حين سعى غزاة/ فاتحو مصر الكوشيون من الأسرة الخامسة والعشرين (ح . ٧٤٧-٦٥٦ ق . م) إلى تعزيز السلام والمصالحة . وحين كانت مصر تشعر أثناء عصر الدولة الحديثة (ح . ١٥٥٠-١٠٦٩ ق . م) بالحاجة إلى أخلاق أكثر معقولة وإلى إله يمكن ربط أعدائهم الآسيويين البغيضين به ، يصبح التركيز على هزيمة الخير على يد الشر وكبش فداء كوني فى صورة ست .



الفصل السابع

السياق الفني

إطار الفن والعمارة: الدين والسحر والموت

الفن باعتباره ما يجب أن تكون عليه الأشياء، وليس ما هو كائن بالفعل

لم تكن وسيلة التعبير الأساسية في مصر القديمة هي الكلمات، بل كانت ما نسميه اليوم بالفن. ذلك أن مصر عبّرت عن وجهة نظرها - نظرية نشوء الكون واللاهوت والميثولوجيا والشعائر والبُنى السياسية والاجتماعية - بالصورة والعمارة في المقام الأول. وارتبط ذلك ارتباطاً واضحاً بمقاربة مصر الحلولية (الخاصة بحلول الآلهة في الطبيعة) والحوية (الخاصة بحيوية المادة) والسحرية للوجود. وفي هذا السياق كانت الكلمات والكتابة - الحروف الهيروغليفية - فناً أيضاً. ذلك أنها متصورة أساساً بأبعادها غير المجردة كحروف مصورة، أى صور، من لدن الآلهة؛ «مدونتر» (كلمات الآلهة).

كان إطار الفن والعمارة المصريين إطاراً دينياً وسحرياً. وربما نادراً ما كان الفن المجازى أى شيء آخر، منذ اختراعه، سوى أنه ديني؛ غير أن المصريين بلغوا ذرى جديدة في إخضاع فنهم وعمارتهم بالكامل تقريباً للدين، حتى في تصوير مناظر الحياة اليومية. وأقدم أمثلة الفن المجازى الباقية من عمل إنسان كرو مانيون الأوروي من العصر الأورينياسى ثم العصر الجرافيتي اللذين بدءا قبل ٣٢ ألف عام، وحضارة (لاسكو) المجدلينية (ح. عام ١٧٠٠٠ ق.م). ولكن يبدو أن مركزية الفن المصرى، والعمارة المصرية على وجه التأكيد، قد فاقت في وسائل التعبير وفي السحر أى شيء سبقها. وربما لم يضارعها فيما بعد إلا الحضارات الإفريقية (ح. ٨٠٠ ق.م - ١٧٠٠ ميلادى).

ومن الصعب أن نحكم أى المجتمعين، مصر أم سومر، هو الذى كانت له وجهة نظر أكثر سحرية وميثولوجية في عام ٣٠٠٠ ق.م، ولكن يبدو من المؤكد أن قفزة مصر

الدينية التى تعدت سومر كانت تصاحبها قفزة جليلة وثورية إلى الأمام فى العمارة والفنون . ومنذ بداية عصر الدولة القديمة (ح . ٢٦٨٦ ق . م)، بات بالإمكان الحديث عن تفوق مصرى فى الفنون والعمارة مرتبط بالدين والنظام السحرى . وحلت الأشكال المصرية التقليدية الأكثر اتقاناً محل أشكال الفن الغرب آسيوية ، وخاصة السومرية ، غير المتقنة وإن كانت معبرة .

كان الفنان المصرى ، وكذلك المجتمع المصرى ، يرى أنه لا وجود بالمرة لفكرة الفن للفن ، أو الفن باعتباره مسعى مستقلاً . وكانت الكلمة التى تعنى الفن هى ذاتها التى تعنى الحرف ، وهى «حموت» . وكان الفنانون والمعماريون والصناع المصريون باستمرار موظفين لدى الدولة يرتبطون بالكهنة وبالفرعون الحاكم . وباعتبارهم «حموتيو» ، صناع وحرفيين ، كان إلههم الراعى هو پتاح وكان يشرف عليهم فى فترات عديدة كبار الكهنة مثل «أور خرب حموتيو» (القائد الأكبر للصناع والحرفيين) بمعبد پتاح ، أو المشرف على أعمال الفرعون ، أو كبير أو ملاحظ النحاتين ، «إيمى إر چنوتى» ، أو مدير الدار رفيع المنزل .

أكد سيريل ألدرد Cyril Aldred فى كتاب «الفن المصرى» Egyptian Art الصلة الوثيقة بين الفن والكلمات والدين والسحر . وفى إشارة إلى أن الفن المصرى تصاحبه باستمرار الكتابة الهيروغليفية التى هى «النطق الخلاق» الذى «يُثَبَّت المنظر» ، وإلى أن التمثال «لا يكتمل ولا يمثل أحداً بدون كتابته» ، فقد انتهى إلى أن «الأعمال الفنية المصرية . . . تمثل رموزاً كتابية جرى التعبير عنها بشكل أبزر وأكبر حجماً» . أى فكرة القطع الفنية وليس تحقيقها الدقيق فى السياق المكانى - وذلك لأن كلاهما يتعلق بالوظائف العملية التى تصنع العبارة كما هو حال «كلمات الإله» ، أو الكتابة التى تحدها . . . والغرض من هذه العبارة هو إطلاق تعويذة ، وفرض نظام موات على الكون . . .» .

أوضح ألدرد أن «وضع مثل هذا العمل الفنى . . . يُرى فى الطقس السحرى «فتح الفم» التى لا بد أن يمر به كل تمثال أو رسم أو نحت بارز أو بناء عند اكتماله لضمان أنه تحول من إنتاج من صنع يد الإنسان إلى جزء ينبض بالحياة من النظام الإلهى المشحون

بالطاقة الروحية»^(١١٩). والواقع أن الفصل الأخير فى الإبداع الفنى كان طقس «فتح القم»؛ فقد كانت الحياة تدب فى الصورة حين يلمس ابن المتوفى أثناء الصلوات الجنائزية قم موميائه وتمثاله بأداة سحرية لبعث الوظائف الجسمانية للمتوفى من الموت إلى الحياة.

كان تجسيد إله أو معتقد دينى أو حتى منظر عادى فى النحت أو الرسم يجعله حقيقياً بفعل السحر. وكانت تلك بشكل بارز هى حالة الـ«ختى» والـ«توت»، أى التمثال والصورة. فلم يكن تمثال الإله مجرد تمثال، بل إنه الإله؛ إذ كانت روح (كا) الإله تعيش فى التمثال. وكان كل تمثال للإله أو الفرعون هو الإله. ولم تكن الرسوم الموجودة داخل أية مقبرة مجرد رسومات، بل كانت أشياء حقيقية. ذلك أنه كان مقصوداً بها أن تخدم المتوفى بطريقة سحرية من خلال إعادة خلق منظر الحياة؛ حيث تصبح رسومات الطعام طعاماً حقيقياً، فى حال نطق التعويذة الصحيحة. ولم يكن المعبد المادى مجرد دار للآلهة وعبادتها، بل كان صورة من الخلق والكون المنظم.

كان الفن فى عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) إلى حد كبير فناً سردياً وغالباً ما كانت له صلة بوصف الحروب، ولكن حتى فى تلك الفترة يمكننا رؤية اتجاه لتصوير الجوهر المثالى للأشياء، أى ما ينبغى أن تكون عليه وليس ما هى عليه بالفعل، أو ما يحدث بالفعل.

اتسع هذا الاتجاه بسرعة، ومع بداية الدولة القديمة على أقل تقدير (ح. ٢٦٨٦ ق.م)، ارتبط بأحد أغراض الفن المصرى الرئيسية، وهو دوام الخلق واستمراره فى الحياة الآخرة. وكان جزء كبير من الفن المصرى يتعلق بصورة أو بأخرى بالموت. ووفر الفن والعمارة الأدوات السحرية التى تضمن للمتوفى أن يعيش حياة أبدية فى الحياة الآخرة، وأن يكرر الحياة، وحم عنخ، وألا يموت مorte ثانية، تمت ميت ام نم، أى أن يقضى عليه بـ«موتة ثانية» بعد الموت العادى. وكان هذا الفن الجنائزى يهتم فى البداية بالفراغة فحسب، حيث كانوا يبذلون جهوداً ونفقات كبيرة كي يكونوا «أبر» (مجهزين) كما يقولون للحياة الآخرة. وكان كونهم «مجهزين» يعنى أن تكون لهم مقبرة سليمة، كما يعنى وجود تمثال ورسومات وتماثيل وأثاث وسلع وطعام من أجل الحياة الآخرة المزدهرة.

فى البدأفة أءى الآءقاء بأن الءفن فى أبنفة ضءمة وسفلة لبلوغ الآفة الآءرة؁ أو ءفى بضمن الآفة الآءرة؁ إلى بناء المصاطب الضءمة منذ ءوالف عام ٣١٠٠ ق.م؁ ثم إلى الأهرام الضءمة اللف ءء سلالم شمسفة رمزفة إلى الآفة الآءرة وأماكن للعباءة وءقءفم القراءفن من أجل الفرعون المءوفى . وبهءا المعنى كان أول هرم بئى ءوالف عام ٢٦٦٠ ق.م؁ وهو هرم سقارة المءرج؁ أول ءطففم لمفهوم ءفنى ءءفء ففه البناء المائى قوفا موفئة للفراعة نءو الآفة الآءرة فى النءوم أو فى «أرض النور» فى السماء . وفى الءولة الءءفءة؁ اءءباراً من القرن الءامس عئرق.م؁ أصبء المقابرف الضءمة المنءوفا فى الصءر القوفا الكمفا الموفئة المائفة الآفة بالآفة الآءرة .

فى هءه الآفة الءفنا؁ أو بالآءرى من أجل هءه الآفة الءفنا؁ كان الفن والعمارة فعفن فى المقام الأول ءلق صور الآلفة بما فى ذلك الفراعة الآلفة؁ وءصور المعءقءا الءفنف؁ وءءمة المفاهفم الءفنف من ءلال ءشفء المعابء لاسءرضاء الآلفة وعباءءها؁ وممارسة العباءا الءنائزة؁ واسءءءام ءمائم . وكان ءمءفء الآلفة والفراعة الآلفة الموضوع الرئفسى للفن المءصرى؁ ءفء لم فكن لمهام البشر العاءفن - العوام - وهمومهم سوى أءوار ءائفة . وءكرر ظهور المناظر اللف ءصور ءوانب الآفة الفومفة العاءفة كافة؁ ولكن فى الفن الءنائزى وفن «الآفة الءفنا» كانت ءلك المناظر ءصور فى المقام الأول الواقع الءائم؁ والطرففة اللف فنبغى أن ءكون علفها الأمور على نءو قاطع فى مءءمع منظم ءنظفماً ءرائفياً ءفءاً؁ ولفس ما كان فءءء بالفعل .

كان الءءف الأساسى لمعظم الفن المءصرى هو ءاأفر على الآلفة و«ءءهفز» الشءص للآفة الآءرة . وكان ءاأفر فم بطرففة مءرابطة ءرابطاً فر عاءى . فقء كان فصور الطابع المءناقض والمشوش أساساً اللف ءءسم به الءفانة والآفة الآءرة والمفئولوففا المءصرفة؁ بل وفبرزه . وكان هءا النوع من «ءرابط» اللافء للنظر واضءاً بشكل ءاص فى الفن المءصرى؁ ولكننه كان فى المقام الأول صورة ءفة لسمفا مءصرفة ءوام؁ وهى أن المءصرفن كانوا برءمائفن ولا فمفلون إلى الءفال . فهم لم فطلقوا العنان لآفالءهم كى ءشطء فى كل الءءجاها؁ فر أنهم أبءوا فى الوقت ذافه مقءرة آفالفة ضءمة ءاأل أطر صارمفا؁ كءلك المءوفرة فى اللاهوا والفن .

كان الهدف الآخر شديد الأهمية للفن المصرى هو التأثير على البشر . وبهذا المعنى كان فى الأساس وسيلة أو أداة للإعلام والاتصال والتلقين . فقد كان ينقل رسالة سياسية دينية يتضح فيها النفوذ والعلاقات بين الآلهة والملوك الآلهة والبشر والحيوانات ، تمامًا مثل السلطات الكبرى التى يستخدمها الملك «المثالى الصالح» والنخبة الحاكمة ومكانة كل طبقة اجتماعية وعلاقاتها ببعضها .

باستثناء «فن العمارة» الخاص بعهد أول الموحدين الفرعون إخناتون (ح . ١٣٥٢ - ١٣٣٦ ق م) (انظر المجلد الثانى) ، كان الفنان المصرى يسعى فى المقام الأول إلى تثبيت المطلق والرمزى والمثالى وجوهر ما ينبغى أن تكون عليه الأمور . وكان ذلك بالطبع هو الحال بالنسبة للآلهة والفرعنة الإلهيين الذين كانوا يصورون فى أوضاع مثالية من الوقار والمهابة والقوة والشباب . وفى عام ١٩١٩ قال الرائد الذى شكّل أول فهمنا المبكر للفن المصرى ، عالم المصريات ومؤرخ الفن الألمانى شيفر Schäfer (١٨٦٨ - ١٩٥٧) «يقوم تصوير الملوك الذى يعطيهم شكلًا مثاليًا على الرغبة فى رفع «الآلهة الصالحين» (الملوك) ، أبناء الآلهة وأشباهاها ، فوق ما هو بشرى وناقص ويخضع للمصادفة . . . فمن المستحيل ألا تضم تلك السلسلة الطويلة من الملوك المصريين سوى رجال أجسامهم صحيحة تمامًا طوال حياتهم . إلا أنه باستثناء أمحتب الرابع (إخناتون) . . . ليس هناك أى ملك يبدى انحرافًا عن شكل الجسم الذى كان يُظن أنه مثالى فى ذلك الوقت . فبعض الملوك ذوو قوام نحيل ضئيل ، وآخرون بنيتهم عريضة ، وبعضهم قساة وآخرون على قدر وافر من التطور ، ولكن أجسامهم تكاد تكون جيدة التشكيل باستمرار . . .» (١٢٠) .

اتبع الفن الخاص ، وهو النحت والرسم اللذان يصوران النبلاء وعامة الناس ، نفس المعتقدات الأساسية ، وهى خدمة الآلهة وإثبات أن الشخص عاش بما يتفق مع مكانته التراتبية داخل النظام الإلهى . وكان الهدف هو نفس هدف الأسرة الملكية ، وهو تصوير الأشياء كما يجب أن تكون وليس كما هى بالفعل ، مما يثبت تأهل الشخص لدخول دوات (الحياة الآخرة) وكونه «مجهزًا» لـ «تكرار الحياة» هناك ، وكانت الطريقة هى

الطريقة ذاتها . وكان النيل يصوّر باستمرار تقريباً وهو ينضح نجاحاً ورخاءً، ويقف وقفة تحد بحيث تتقدم إحدى قدميه الأخرى ويمسك بعضاً وصولجان . وكانت النساء مهما كانت مكانتهن الاجتماعية يصورن باستمرار تقريباً بقوام نحيل شاب مغر . وكان العوام يصوِّرون عادة بطريقة مبسطة .

كان الفن والعمارة، وخاصة في المعابد، مرايا الخلق وكانا يرويان القصص المشرية للدهشة وخاصة مآثر الآلهة والفراعنة . وبالنسبة للفراغة، كثيراً ما كان ذلك يشمل انتصاراتهم الحربية (أو الانتصارات الخيالية) والأسرى الأجانب والغنائم التي يعودون بها إلى مصر وكذلك إخلاصهم للآلهة وطقوسهم وأعمالهم اليومية .

ومع ذلك فلم يكن هذا النظام المصطنع لتصوير الجواهر الذي يُعطى شكلاً مثاليًا نظاماً مُحكَمًا . ومع أنه كان يتبع على نحو يكاد يكون مطلقاً في تصوير الآلهة والفراعنة، مما أسفر عن وجود أنماط مقولبة، فقد كان هناك الكثير من أمثلة اللوحات الموجزة الخاصة بالآلهة «الأكثر ودًا» في «كتاب الموتى» . كما كانت الصفات الفردية ذات المغزى التي يتسم بها الفراعنة والأعيان كثيراً ما تصوّر، وخاصة في النحت . وفي جزء من التاريخ المصري بلغ هذا الاتجاه الجانبي أعلى الدرجات الفنية العظيمة .

أشار عالم المصريات والمؤرخ الأمريكي ويليام ستييفنسون سميث William Stevenson Smith (١٩٠٧ - ١٩٦٩) في كتابه «فن مصر القديمة وعمارته» The Art and Architecture of Ancient Egypt إلى أن «الفن المصري . . . يعرض مقاربة التصوير نفسها الشائعة عند الشعوب القديمة كافة قبل العصور اليونانية . فكل الشعوب ما قبل اليونانية تقدم لنا نوعاً من الرسم البياني للشيء كما عرفه الإنسان، وليس كما يبدو للعين في ظل الظروف العابرة» . ولكن سميث أضاف أنه «بالرغم من هذا الموقف من الانطباعات البصرية، كان لدى المصري موهبة فطرية في تقليد ما يراه حوله تقليدًا متقنًا . . . وهكذا فإن المصري يقارب موضوعه باهتمام واع يتسم بالحرص في إطار حدود معينة تفرضها تقاليده» . وكان شيفر يرى كذلك أن التصوير الحقيقي شيء نادر في الفن المصري، ورغم ذلك فإنه «ربما يكون المصريون أول من أدرك النبل المتأصل في الشكل البشري والتعبير عنه في الفن» (١٢١) .

Smith, W. Stevenson, The Art and Architecture of Ancient Egypt, pp. 1 and 3, (١٢١)
Schafer, Heinrich, Principles of Egyptian Art, pp. 171 and 16.

باختصار، فإنه حتى إذا كان الواقع وما به من «تفاصيل» يبرز أحياناً، فقد كان الاتجاه العام للفن المصرى هو أن يصوّر بصرامة عالماً يتسم بالمثالية وأناساً يتسمون بالمثالية فى نسق يشمل كل شيء من البدء - الخلق - حتى الحياة الآخرة. وارتبط ذلك بالضرورة بالأوضاع المطلقة التى يمكن للمقاربة السحرية وحدها أن «تدركها» وتبررها، وكان الموت هو ما يهيمن عليها. وكان غموض الفنون التشكيلية والعمارة ومرونتهما الشديدة وسحرهما وبدايتهما قوى موجهةً علياً لخلق العالم المثالى الذى قضت به الآلهة ويقوم على مقاربة الحلول الإلهى المصرية للمقدس. وكان مفهوم المقدس هذا هو ما كان الفنان المصرى يخدمه فى المقام الأول.

تقدم هـ. أ. جرونيقيجن فرانكفورت فى كتابها «الإيقاف والحركة» Arrest and Movement أفضل وصف لكيفية استفادة الفنان المصرى من القواعد وتأثيره تأثيراً مصطنعاً فى «زمان ومكان» الحلول لإنتاج ما أسمته «المفهوم المنطقى (ل) المذهب اللاعمرى». وتجعل هذه المقاربة التى يمثلها فن الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق. م) الجمادات والأشخاص «مستقلين عن مظهرهم الفعلى فى الفراغ» و«لذلك فهى تخلو من الوجود الجسدى بالمعنى الوظيفى لهذه الكلمة». إنها تشكل «تجاوزاً للفعلية» و«تحولاً سريع الزوال إلى التقليدى والسرمدى بالضرورة» و«كانت الفعلية خارجة عن الموضوع فى مواجهة الموت». وترى جرونيقيجن فرانكفورت أن نتيجة هذا كله هى عدم تصوير «الحدث فى المكان والزمان»، و«التحامل الشديد على الفراغ الوهمى [الذى لم يكن] مجرد نزوة جمالية...». و«ربما أمكن إدخال الموضوعات والطرق المميزة الجديدة ومحركاتها، وليس تلك التى تصف البشر بطريقة عملية أو التى تهدف إلى خلق فراغ وهمى؛ إذ كانت تلك تُرفض باستمرار، وقد نعتقد أن رفضها كان متعمداً» (١٢٢)

الخلاصة هى أن الفن المصرى ليس هو الفن كما نعرفه.

يبدو أن الطبيعة الجمالية الضخمة للعمارة والفن والمصنوعات المصرية، والبحث عن الحقيقة فيما يتعلق بالشخص الذى كثيراً ما نجده فى النحت وأحياناً فى الرسم،

Smith, W. Stevenson, The Art and Architecture of Ancient Egypt, pp. 1 an (١٢٢)
Groenewegen-Frankfort, H.A., Arrest and Movement, Space and Time in the
Representational Art of the Ancient Near East, pp. 7, 51, 37, 97.

والبحث عن الخط الصحيح والمنظور الصحيح فى العمارة المصرية- حتى ولو لم تكن نوايا أصلية- تشير جميعها إلى أن الكثيرين من الفنانين والصناع ربما لم يكونوا مجرد موظفين دينيين فى الدولة . وفيما يشبه السحرة الفنانين المجدلينيين ، تبدو النتيجة المحتومة أن الفنان المصرى كان كذلك فناً إلى حد ما بالمعنى الحديث الذى نعرفه ، حيث كان شخصاً يسعى إلى نقل خبرة جمالية وعاطفية وفلسفية شخصية ، حتى حين كانت قواعد اللعبة تمنعه إلى حد كبير من فعل ذلك . والفن المصرى ينظر إليه ملايين الناس الذين يتوافدون اليوم على المتاحف وعلى مصر بشكل تلقائى وفى المقام الأول على أنه فن وليس باعتباره ديانة . فهو فن لم يكن المقصود به بحال من الأحوال أن يكون فناً للفن ، حيث يشير سياقه التاريخى إلى عكس ذلك ، ويُعرّف به إلى حد ما على أنه نموذج بارز لذلك فحسب .

كان من المستحيل أن توجد العمارة والفن المصريان بدون اليقين الدينى المتحمس والصناع والعمال المتحمسين الذين يحركهم الدافع الدينى . ويبدو إطار النسق الدينى والسحرى والنسق السوسيو سياسى الصارم فى حد ذاتهما تفسيرين غير كافيين . فإعداد حجارة يزن الواحد منها طنين ونقلها لبناء الأهرام ، وإعداد المسلات التى تزن مئات الأطنان ، وتشيد المعابد التى تغطى عشرات الأفدنة ، وحفر وتلوين النقوش ذات التفاصيل الرائعة ، ونحت الآلاف من التماثيل العادية والتماثيل الضخمة ، تشهد جميعها على عبور من اليقين الدينى العظيم- أو على الإيمان الأعمى والأمل الأعمى -وعلى الوهم الدينى بأى حال من الأحوال .

بينما كان من المحتمل أن يكون الصناع وحتى مئات الآلاف من العمال المجندين راضين بما يقومون به ، فى أغلب الأحيان ، فالواقع هو أن الأهرام والمعابد والمقابر شيدت على مر الآلاف من السنين بالعرق والدم وقدر من الإكراه . وكان النخبة من الصناع يعملون فى تلك المشروعات فى ظل ظروف أفضل كثيراً ، ولكن ليس باستمرار . فقد حدثت إضرابات ، وكان سببها فى العادة هو عدم دفع الأجور العينية أو سوء المعاملة من جانب الملاحظين أو الأعيان . ويوجد وصف تفصيلى لواحد من تلك الإضرابات قام به الصناع المملوكيون فى قرية العمال بدير المدينة فى طيبة فى بردية

إضراب تورين . وهى تروى لنا كيف أن الصناع والفنانين يقودهم أحد الكتبة واثنان من رؤساء العمال أضربوا عن العمل فى السنة التاسعة والعشرين من عهد رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م) لمدة ثلاثة أيام؛ لأنهم كانوا يعانون من الجوع . بالمعنى الحرفى للكلمة: «جئنا إلى هنا بسبب الجوع والعطش . وليس لدينا ملابس رزيت أو سمك أو خضراوات . اذهب وأبلغ ذلك للفرعون عنخ ، أوجا ، سنپ (له الحياة والازدهار والصحة) سيدنا الكامل . ولتبلغ ذلك للوزير ، رئيسنا ، كى يجرى تسليم مؤننا . . . قل لرؤسائنا إننا لن نعود[إلى العمل](١٢٣) .

صحيح أنه كان هناك يقين وقبول وولاء للفرعون ، ولكن ربما لم تكن تلك المشاعر على ذلك القدر الذى نفترضه من السمو والسلامة . فمن المؤكد أن الإجبار كان يدخل فى تنفيذ مشروعات البناء الضخمة التى تذهل العقل التى قام بها العديد من الفراعنة ، كما كان الإجبار جزءاً لا يتجزأ من الديانة المصرية وكل الديانات الأخرى كافة التى اخترعها الإنسان . وربما أُنجز جزء كبير من العمارة والفن المصريين بعون من الآلهة والعصا .

قواعد التصميم الصارمة للفن والعمارة المصريين

استخدم الفنانون والصناع المصريون تنوعاً كبيراً من المواد ، كالخشب والفخار والعاج وعظام الحيوانات والحجر من أنواع كثيرة والذهب والفضة والجواهر والنحاس والبرونز والخزف والأصباغ ووسيلتين لم يُستخدما من قبل ، هما البردى اعتباراً من حوالى عام ٣١٥٠ ق.م والحجر المنحوت للعمارة اعتباراً من حوالى عام ٢٦٦٠ ق.م . كانت لفنونهم التشكيلية أهداف دينية واضحة ، وكانوا يمثلون للسبب نفسه لقواعد التصميم الصارمة ويستخدمون مجموعة من الأوضاع الجسمانية والإيماءات التقليدية . وأكد عالم المصريات الأمريكى ريتشارد هـ . ويلكنسون Rich. I. Wilkinson فى كتابه «قراءة الفن المصرى» Reading Egyptian Art الصلة القريبة بين الحروف الهيروغليفية وأشكالها ومعانيها ومضمون الفن المصرى : «قد لا يكون من

المبالغة القول بأن الرموز الهيروغليفية تشكل أساس التصوير المصرى الذى يهتم- مثله مثل النصوص المكتوبة- بالوظيفة العملية الخاصة بالتعبير الواضح الذى يكون رمزياً محدداً فى كثير من الأحيان». وعرض ويلكنسون قائمة بحوالى ١٠٠ حرف هيروغليفى يُستخدم باستمرار لنقل معنى محدد. وتراوح تلك الحروف بين الحرف الهيروغليفى الذى يعنى «ينادى» أو «يستدعى»: «صورة الرجل الذى يرفع ذراعاً واحدة وهو يشاور أو ينادى... خاصة... حين يبين الأقارب وهم يستحضرون روح المتوفى أو ينادونها»، و الحرف الهيروغليفى الذى يعنى «يتتهج»: «الرجل الذى يرفع كلتا ذراعيه لأعلى فى ابتهاج»، و الحرف الهيروغليفى الذى يعنى «يعانق أو يمسك»: «ذراعان يمتدان فى عناق»، و الحرف الذى يعنى «المرأة النائحة»: «النائحات... ترتفع أياديهن إلى رءوسهن»^(١٢٤).

نجد تلك الإشارات باستمرار، وكذلك العشرات من العلامات الصور التى لها معنى مباشر بالنسبة للمصريين، مثل الذراعين المرفوعين للإشارة إلى القرين (كا)، و الرجل الجالس القرفصاء للإشارة إلى الإله، وتشير عين حورس (وچات) إلى الشفاء والحماية، ويشير الدورق إلى القلب (إيب)، ويشير طائر أبو طيط (رخيت) إلى العوأم أو الأسرى، وتشير حزمة البردى (محيت) إلى أرض الوجه البحرى، وهناك أعداد هائلة من الحيوانات التى كانت تشير إلى آلهة بعينها ووظائفها وسلطاتها المحددة، كالصقر لحورس والملكية الإلهية والشمس، والبقرة لحتحور وإيزيس والمنطقة السماوية، وطائر أبو منجل لتحوت والكتابة والروح الممجدة، بالإضافة إلى ما لا حصر له من الحيوانات الأخرى.

لم يكن الجسم البشرى يُبنى فى العادة طبقاً للمنتظر الطبيعى، بل بأوضاع مؤسبة للوقوف والجلوس والركوع، وكان يخضع لنسب اصطناعية محددة قررت سلفاً. كما كان حجم الشخص ونسبه تعتمد على طبقته الاجتماعية والسياسية وجنسه، ذكراً كان أم أنثى؛ فالآلهة والفرعنة هم الأكبر حجماً، والنبلاء أقل منهم، وكانت النساء والفلاحون والأطفال (بخصلة شعر جانبية) أصغر حجماً بشكل مصطنع وعادة ما كانوا

يوضعون خلف الشخصيات المهمة وإلى يسارها . وكانت الملابس (أو عدم وجود الملابس فى حالة الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم)، وأغطية الرأس والزينة والأوضاع الجسمانية والوظائف الطبقيّة والمواقف تتمثل كذلك لقواعد التصميم واللون الصارمة . وكان الملوك فى المعارك، مثل سيتى الأول (ح . ١٢٩٤-١٢٧٩ ق . م) ورمسيس الثانى (ح . ١٢٧٩-١٢١٣ ق . م)، يصورون فى الكثير من اللوحات الجدارية بالمعابد وهم يشغلون أكثر من نصف المنظر كله ، بينما كان الأعداء بالغى الصغر مقارنة بهم .

وكان المتبع هو استخدام شبكة مربعات للنسب عند إعداد الرسم على ورق البردى أو النموذج التمهيدى من الجص أو الحجر . وباستخدام هذه الشبكة استطاع الفنانون الحصول على أبعاد ضخمة دون أى تضيق ملحوظ للجودة الجمالية .

بالنسبة للجسم البشرى، كانت الشبكة بها ١٨ صفًا من المربعات؛ مربعان من الرأس حتى قاعدة الرقبة، و ١٠ مربعات من الرقبة حتى الركبتين و ٦ مربعات من الركبتين حتى القدمين . وكان يُضاف صف ذو حجم مختلف فوق الرأس للشعر وأغطية الرأس . وكانوا يستخدمون أربعة عشر صفًا للأشخاص الجالسين . وكانت تلك الشبكة تُستخدم منذ حوالى عام ٣٠٠٠ ق . م حتى حوالى ٥٢٥ ق . م، حين باتوا يستخدمون ٢١ صفًا . وكانت تُستخدم كذلك شبكة من المربعات لرسم الحيوانات .

كانت النتيجة المنظورة لنظام الشبكة هذا هى إبراز حجم الرأس والصدر والبطن . ومن الواضح أن هذا لم يكن مجرد قانون جمالى، فقد كان يبرز تلك الأجزاء من الجسم التى تعتبر مهمة من الناحية الدينية . وبالإضافة إلى التكنيكات الأخرى، أنتج ذلك نماذج ثابتة للدورة والأنوثة .

فى الرسم، كانت الوجوه جانبية عادةً وتنظر ناحية اليمين؛ ولكن كما هو الحال فى المدرسة التكعيبية، كان هذا الأسلوب يراعى بطريقة مصطنعة بعض الملامح الأمامية . وفى النحت والرسم كانت العيون تُبرز وتُمال بشكل مصطنع . وبالنسبة للذكور كانت هناك مبالغة فى الأكتاف، أما بالنسبة للنساء فكان هناك إبراز للصدر والتقاء الفخذين بأسفل الجذع ومنطقة العانة فى أجسام رشيقة رشاقة مصطنعة . وكان تكتيك إبراز الملامح الأساسية هذا جزءاً من عملية تهدف إلى تليخيص طابع الشخص، عند بيان

ماهية الشخص الفعلية من الناحية الروحية (أو ما ينبغي أن يكون عليه حسب طبقته الاجتماعية). ومع ذلك ففي النحت كانت الرؤوس غالباً ما تصور بجراحة من الواقع وكان ذلك يمتد في بعض الأحيان إلى تصوير الأجسام؛ بينما يصل الأمر إلى حد الكاريكاتير عند رسم الأجانب ونحت صورهم.

كانت الألوان في كل من الرسم والنحت مقصورة على طيف صارخ الألوان، دون تدرج أو خلط، من الأحمر والأصفر والأبيض والأسود والأزرق والأخضر. ويبدو أن هذه الألوان جزء من القواعد، حيث تضيف إلى معنى الصور، غير أنه كثيراً ما يكون مغزاهما الدقيق غير واضح إلى حد ما في الوقت الراهن. وبصورة عامة كانت المغرّة البنية التي تميل إلى الاحمرار تُستخدم لتلوين أجسام الرجال المصريين، إشارة إلى الشباب والقوة. وكان الأصفر يستخدم للنساء. أما الأزرق والأبيض والأخضر والذهبي فكانت للكائنات الإلهية، حيث يشير الذهبي إلى الطبيعة الخالدة التي لا تذوى أبداً. وكان الأسود يرمز إلى الارتباط بخصوبة وادي النيل «الأرض السوداء» (كمت)، وكذلك الموت والحياة في دوات (الحياة الآخرة) وآلهة الحياة الآخرة. ويرمز الأخضر إلى الخصوبة والحيوية، وكذلك البعث والحياة الآخرة وفي بعض الأحيان إله الأرض جب وأوزيريس الذي بُعث. وكان الأحمر، لون ست، يُستخدم للقوى الخبيثة. وكانت القواعد اللونية تُستخدم كذلك لتصوير الأجانب، بالكيفية التي أوضحناها في الفصل الثالث.

وكانت النسب الضخمة إحدى ملامح النحت المصر البارزة. مثلما كانت كذلك في العمارة الدينية المصرية. وإن لم تكن هذه قاعدة رسمية. وكان بناء التماثيل الضخمة وتماثيل أبى الهول والمستلات أمراً لا بد منه للفراغة، لتمجيد الآلهة وتمجيد أنفسهم. وكان الحجم غير العادي يرتبط ارتباطاً واضحاً بأهمية ما كان يصور، خاصة حين كان الأمر يتصل بالآلهة والفراغة. وكان يدل كذلك على التدين المبالغ فيه وعبادة الحيوان.

وكان الحجم الضخم أحد أكثر جوانب النحت المصرى روعة. وكان الأمر الأكثر إثارة للإعجاب من المهارة الفنية هو قدرة الفنان الرائعة على الاحتفاظ بالصفات العاطفية والجمالية العميقة بالرغم من النسب غير البشرية وغير الحيوانية الغالبة والفظيعة المستخدمة.

ربما كان الاسم المصرى الأصلي لما نعرفه باسمه اليونانى Sphinx (أبو الهول) هو شسپ عنخ (الصورة الجميلة). ويبدو أنه يشير إلى أنهم كانوا يتصورون أبا الهول على أنه قوة الحياة المفعمة بالنشاط (عنخ) الحامية فى صورة تيمة ضخمة. وكان أبو الهول يمثل القوة الحامية للآلهة والحيوانات التى توحدت معاً لحماية الإله الفرعون وتطابقت مع شكله البشرى. وكان أول تمثال معروف لأبى الهول هو ذلك الذى أقامه الفرعون چدف رع (ح. ٢٥٥٦-٢٥٥٨) فى مجموعته الهرمية بأبى رواش شمال غربى منف. (توجد كسرة منه حالياً بمتحف اللوفر). وبالطبع كان الأروع هو «أبو الهول الكبير» الذى بناه ابن چدف رع (*)، خفرع (ح. ٢٥٥٨-٢٥٣٢ ق. م)، الذى كان خليطاً من النحت والعمارة وسوف نتناوله بالمناقشة فى القسم التالى. وتصور تماثيل أبى الهول الحامية للفرعون، وإن لم تكن فى أى مكان آخر بعظم حجم أبى الهول الكبير، توليفة من البشر والصقور والكباش والأسود، وظلت تُقام على مر التاريخ المصرى، حتى العصر المتأخر. ويُظهر تمثال أبى الهول الذى يتخذ شكل أسد ويبلغ طوله ٢, ٨ قدم (حوالى ٥, ٢ متر) وعُثر عليه فى تانيس (ويوجد حالياً بالمتحف المصرى بالقاهرة)، وربما يكون لأمنمحات الثالث (ح. ١٨٨٥-١٨٠٨ ق. م)، تلك القوة الشديدة التى جعلت ثلاثة فراعنة لاحقين يعيدون تسميته بأسمائهم، وهم رمسيس الثانى ومرنپتاح وپسوسنس الأول (**). ورغم صغر حجم تمثال أبى الهول للفرعون النبى طهرقا (٦٩٠-٦٦٤ ق. م) (موجود حالياً بالمتحف البريطانى)، فهو يشع كذلك بقوة غامضة.

بدأت إقامة التماثيل الضخمة كذلك فى عهد الدولة القديمة واستمر على مر التاريخ المصرى. وحين كانت التماثيل الضخمة تصور الفرعون، كانت تتبع قاعدة بسيطة؛

(*) يقول برستد إنه لم يتأكد «إذا كان خفرع ابن چدف رع أم لا» (تاريخ مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٧) ويقول الدكتور رمضان السيد إنه لا يعرف «حتى الآن أين يوضع الملك چدف رع الابن الثانى لخوفو الذى سلب لعرش بعد دبر مؤامرة وقتل أخيه كاوعب» (تاريخ مصر القديمة، هيئة الآثار المصرية، ١٩٨٨) أما أحدث ما قيل عن چدف رع فهو ما جاء على لسان عالم المصريات الفرنسى فاسيل دوبريف من أن باني تمثال أبى الهول ليس خفرع بل شقيقه چدف رع الذى حكم مصر من بعد شقيقه خوfo لفترة قصيرة وقد جعل التمثال على صورة وجه أبيه، <http://matoob.moheet.com> - المترجم.

(**) أحد ملوك الأسرة الحادية عشرة، واسمه المصرى هو باسبا عنخ ان نيوت، أي «النجم الذى يظهر فى المدينة» (طيبة) - المترجم.

وهي أنها صور أعطيت شكلاً مثاليًا يُفترض أنها تكشف عن الجوانب الإلهية للفراغة الآلهة وليست صوراً بسيطة . وكان المقصود بها أن تُدخل في النفوس الرهبة والجلال ، وكذلك الخوف من قوة الفرعون العظيمة في كثير من الأحيان . وبالطبع فإن أعلى تمثال ضخّم هو ذلك الذى أقامه رمسيس الثانى (ح . ١٢٧٩-١٢١٣ ق . م) المصاب بجنون العظمة وعثر عليه پترى فى معبد آمون پانت (تانيس) بالدلتا عام ١٨٨٤ ، ويبلغ ارتفاع هذا التمثال ٩٠ قدماً (٢٧ متراً) (*) . ويبلغ طول إحدى عينيه ١٦ بوصة (٤٠ سم) . أما وزنه فتسعمائة طن . وقد نُحت التمثال من قطعة واحدة من الحجر . ويبلغ ارتفاع تماثيل رمسيس الثانى الضخمة على واجهة معبد أبى سمبل بالنوبة ٩٦ قدماً (حوالى ٢٨ متراً) . ويبلغ ارتفاع تمثال رمسيس الثانى الراقد فى معبد رمسيس الجنائزى بطيبة ٦٦ قدماً (حوالى ٢٠ متراً) وطول الأذن ٣ أقدام و٦ بوصات (١٠٥ سم) ويزن ألف طن . وربما كان أكثر التماثيل الضخمة إثارة للإعجاب (ويبرزان حالياً فى عزلتهما فى السهل الفسيح الذى كان يشغله من قبل قصر ملقطة الضخم) هما تمثالاً أمنتحتب الثالث (ح . ١٣٩١-١٣٥٢ ق . م) التوأم اللذان يبلغ ارتفاع الواحد منهما ٤٩ قدماً (ما يزيد على ١٤ متراً) بالقرب من طيبة ويطلق عليهما تمثالاً ممنون (كان أحدهما يغنى عند هبوب الريح فى الصباح قبل أن يأمر الإمبراطور الرومانى سبتيموس سفيروس (١٩٣-٢١١ ميلادية) بترميم ما فيه من شروخ) . وارتفاع تماثيل إخناتون فى معبدته چم پا آتون ١٣ قدماً فى المتوسط .

كثيراً ما كانت تماثيل الآلهة الضخمة ، بالشكل البشرى أو الحيوانى ، تنجح فى الجمع بطريقة مثالية بين التأكيد على الأهمية والطابع الدينيين للإله ذى الشأن من ناحية والكمال الجمالى من ناحية أخرى . ويصدق ذلك بشكل خاص على الحيوانات التى يزيد حجمها على الحجم العادى باعتبارها أعمال نحت مفردة أو أجزاء من تماثيل ضخّم ، كالكباش التى تدل على آمون والقردة التى تدل على تحوت ، والأبقار التى تدل على حتحور ، والقطط التى تدل على باستت ، والفحول التى تدل على پتاح ، وجعارين رع التى تدل على خپرى ، وأفراس النهر التى تدل على ست ، والتماسيح التى تدل على سوبك ، والصقور التى تدل على حورس ورع ومونتو . ويبلغ ارتفاع

(*) ارتفاع عمارة مكونة من عشرة طوابق - المترجم .

تمثال تحوت/ القرد شديد الروعة الذى أقامه أمنحتب الثالث (ح. ١٣٩٠-١٣٥٢ ق. م) فى هرم وپوليس ١٤ قدماً و ٩ بوصات (حوالى ٣ أمتار).

كثيراً ما كان يُستعمل نقيض التماثيل الضخمة- المنمنمات- على شكل البشر والآلهة والإلهات كتمائم . والكثير منها كذلك قطع معبرة بطريقة مثيرة للدشة ، وخاصة تلك التى على شكل حيوانات . ورغم حجم أفراس النهر المتناهى فى صغره فهى تزار وكأنها حية ، والصقور غامضة إلى حد كبير ، والفحول ضخمة وقوية بالفعل ، والغزلان رشيقة ، والأسود مهيبة ، وتبدو القطط وكأنها تموء بالفعل . ولا يزيد طول تمثال إلهة الولادة تاورت من البللور الموجود فى المتحف البريطانى على ٣,٧ بوصة (ما يزيد قليلاً على ٩ سم) . وتشع تيممة الجعران المجنح من القاشانى فى متحف الأشموليان بأكسفورد بالحماية ، ويبلغ عرض الجناحين ٣,٤ بوصة (أقل من ١٠ سم) وارتفاع الجعران ١,٣ بوصة (أقل من ٣,٥ سم) .

فى كل من الأشكال الضخمة والمنمنمة ، قد يكون الصقر ، بيبك ، أكثر الأشكال إبهاراً . ولذلك فهو كثيراً ما يمثل المعايير الدينية والجمالية البارزة وقد اتحدت مع الكبرياء المهيبة وحسن الاهتمام البشرى ؛ ابتداءً من الصقر/ حورس البالغ طوله ست بوصات (١٥ سم) من الحجر الجيري على لوحة الفرعون حت بأبيدوس (ح. ٢٩٨٠ ق. م وتوجد حالياً بمتحف اللوفر) ، إلى الصقر/ حورس من الديوريت البالغ طوله قدماً واحداً (٣٠ سم) الجائى على ظهر الفرعون خفرع (والآن بالمتحف المصرى بالقاهرة) ، إلى الصقر/ حورس من الألبستر البالغ طوله بوصتين (٥ سم) الجائى فوق عرش الفرعون پيى الأول (ح. ٢٣٢١-٢٢٨٧ ق. م) (يوجد حالياً بمتحف بروكلين) ، إلى صف الصقور بمعبد الكرنك ، بل وإلى تماثيل الصقر/ حورس الضخمة بمعبد إدفو- الاثنان اللذان عند المدخل وخاصة حورس المتجهم الذى يلبس تاج پشتن المزدوج المؤدى إلى بهو الأعمدة مع أن معبد إدفو قد بُنى وزُخرف فى ظل الحكم اليونانى والرومانى (ح. ٢٣٧-٥٧ ق. م) .

خضعت العمارة المصرية كذلك لقواعد صارمة ، مع أنه كان هناك مجال للابتكار ؛ وخاصة فيما يتعلق بالحجم والتصميم الداخلى ، بالنسبة للأهرام والمعابد .

كلمة pyramid (هرم) هى المصطلح الإنجليزي الذى يعنى الكلمة اليونانية pyramis وهو ما يعرفه المصريون بـ«مر». وبعد «الهرم المدرج» ذى المصاطب الستة وحوالى خمسين سنة من التجريب الذى شيده الملك زوسر (ح. ٢٦٦٧-٢٦٤٨ ق.م)، وُضع الشكل القياسى لـ«مز». و«الهرم الساطع» الذى أقامه سنفرو (ح. ٢٦١٣-٢٥٨٩ ق.م) فى دهشور هو أول هرم حقيقى. فهو بارتفاع ٣٤١ قدمًا (حوالى ١٠٢ مترًا) ويميل بزاوية ٤٣ درجة و٣٣ دقيقة. ورغم استمرار التطور فى بناء الأهرام، فقد أصبح الهرم الحقيقى غطًا من التشييد معاييرًا معيارية نسبية.

رغم ما كان عليه «الهرمان الكبيران» اللذان شيدهما خوفو وخفرع (ح. ٢٥٨٩-٢٥٣٢ ق.م) فى رستاو (الجيزة) بالقرب من منف من إثارة للإعجاب، فلم يكونا هما ما يعد مثالًا لقواعد بناء الأهرام والزخارف الجدارية والمنحوتة، بل أهرام الأسرة الخامسة (٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق.م) الحقيقية فى أبى صير الواقعة إلى الشمال من منف. فقد كان ارتفاع «الهرم الذى تصعد فيه الروح با» الخاص بساحورع (ح. ٢٤٨٧-٢٤٧٥ ق.م) ٢٥٨ قدمًا (حوالى ٧٧ مترًا) «فحسب». وحُفرت التعاويذ السحرية (متون الأهرام) لتيسير حماية الحياة الآخرة للفراغة على جدران ما لا يقل عن تسعة أهرام للفراغة وهرم واحد لـ«الزوجة الملكية الكبرى»، من «الهرم جميل الوجوه» للملك أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق.م) إلى هرم إيبى (ح. ٢١٢٥ ق.م) الذى لا يُعرف اسمه.

كان للهرم باستمرار أربعة جوانب عبارة عن مثلثات متساوية الساقين تقريبًا، وتوجيه فلكى دقيق تقريبًا ناحية الاتجاهات الأصلية، وتعلوه قمة (بن بنت) أو هُرم من الذهب. وكانت دهاليزه تتجه ناحية العديد من النجوم وبالحصص كوكبة القوى، بيت أوزيريس، مما يمكن الروح الجواله، با، للفرعون من ترك المقبرة.

ومركز الهرم هو حجرة الدفن التى تحت الأرض. وكانت مساحة غرفة زوسر ٥×٦×٩ أقدام. وكانت أبعاد ما تسمى «غرفة الملك» فى «الهرم الذى هو المكان الذى تشرق فيه الشمس وتغرب» الخاص بخوفو (ح. ٢٥٨٩-٢٥٦٦ ق.م) ٤, ٢×٣٤, ١×١٧, ١٩ قدم، وكانت أبعاد غرفة الدفن فى «الهرم الكبير أو الثانى»

الخاص بخضوع (ح. ٢٥٥٨-٢٥٣٢ ق.م) $٢٢,٥ \times ١٦,٥ \times ٤٦,٥$ قدم. وكانت «الأهرام الكبيرة» الثلاثة فى الجيزة تحتوى غرقتى دفن أخريين فوق مستوى الأرض، بالإضافة إلى غرفة الدفن التى تحت الأرض.

كان الهرم البناء المركزى فى مجمع شاسع. وعادة ما كانت تُقام الأهرام الصغيرة لزوجات الفرعون، وكانت تقع على مقربة من هرمه. وكانت الحفر الموازية للهرم تحتوى على مراكب الشمس، ويا، التى تمكّن الفرعون من السفر عبر السماء للانضمام إلى رع فى «أرض النور». وكان الهرم الكبير يرتبط بمعبدين من خلال الطريق الصاعدة معبدتين، هما معبد الوادى والمعبد الجنائزى. وربما كان معبد الوادى هو الذى يجرى فيه التحنيط وطقس «فتح الفم». أما المعبد الجنائزى فكان يحتوى تمثال كا الملك المتوفى وكانت تجرى فيه العبادة والـ«حُتَب» (تقديم القرابين).

اختلف حجم وارتفاع والتخطيط الداخلى لغرف الدفن والدهاليز والممرات والزخارف بالأهرام والمعابد المتصلة بها اختلافًا كبيرًا على مدى ما يزيد على الألف عام التى بُنيت خلالها حتى نهاية الدولة الوسطى تقريبًا (ح. ١٦٥٠ ق.م).

يبدو أن زاوية ميل الأهرام كانت ٥٣° «٤٨ و ٧»، ولكن حتى بعد اكتشاف زاوية ميل الأهرام تلك، تباينت زوايا ميل الأهرام تباينًا كبيرًا. فبعض الأهرام، وخاصة هرم خوفو «الأكبر» أو «الهرم الأول» يكشف عن استخدام شديد الدقة لمعدل π (١٤١٥٩٢، ٣) فى العلاقة بين الارتفاع والقاعدة. ومن المؤكد تقريبًا أن هذا تحقق بطريقة برجماتية، حيث لا توجد إشارة فى أى نص مصرى إلى المعرفة النظرية بـ π .

بالرغم من كل النظريات شديدة الجنون بشأن الأهرام (انظر المجلد الثانى)، فإن وظيفتها ورمزيتها كانتا واضحتين، على الأقل بطريقة عامة وشاملة. ذلك أن مجمع الهرم كان تعبيرًا ماديًا عن مفهوم توفير مقبرة أبدية ضخمة متينة لتيسير الحياة الآخرة للفرعون وحمايتها وتنظيمها. وكان مكانًا للشعائر الجنائزية المرتبطة بعبادة الشمس، وبفكرة أن الفرعون الإله المتوفى كان يستخدم الهرم سلمًا يرتقيه إلى السماء للانضمام إلى رع فى «الأرض العليا». وكانت قمته الذهبية، بن بنت (الهرم)، تمثل النل الأزلى، بن بن، الذى استقرت عليه أشعة الشمس المشرقة. وكان الهرم الذى ينتهى

بالحريم هو المكان الذى يتألق، الذى يشرق (وبن). وكان الكثير من أسماء الأهرام يجسد أفكار الشروق والشمس والتألق. وكان الفرعون يُبعث على البن بن ممثلاً فى الهرم ويصعد إلى السماء على أشعة الشمس التى تسقط على الهرم. وكان الهرم هو سبيل الفرعون الأعلى لبيان صلته بإله الشمس رع.

كانت المقابر المنحوتة فى الصخر، التى حلت محل الأهرام فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق. م) باعتبارها نقطة دخول الحياة الآخرة للفرعون، تخضع كذلك لمجموعة كبيرة من قواعد البناء. ذلك أن المقابر كانت تشيّد طبقاً لمخطط يتسم بالرمزية ذى متاهات من الغرف والممرات والدهاليز. وابتداءً من عهد حورمحب (ح. ١٣٢٣ ق. م، مقبرة KV57) كانت المقبرة تُبنى حول ممرات مستقيمة، وهو العامل الذى ربما كان يرتبط باللاهوت الشمسى الآتونى. وكانت تحتوى على نقوش ورسومات جدارية رائعة ومنحوتات ونصوص جنازية جدارية وتمائيل أو شابتى وأوانى كانوبية(*)، وقوارب وحلى ومخزون من الطعام والملابس والأثاث والأسلحة. وكان تحفر غائرة فى صخر الجبال لتضليل اللصوص الخطيرين؛ وكانت مقبرة حتشپسوت (ح. ١٤٧٣-١٤٥٨ ق. م، رقم KV20) تبعد عن المدخل حوالى ٧٠٠ قدم (٢١٠ متراً) وتهبط بمقدار ٣٢٠ قدماً (٩٦ متراً). ومع ذلك فقد وقع نفس القدر من الدمار والنهب على أيدي كهنة الدولة الحديثة الذين نظموا عملية نهب الأشياء الثمينة ومواد البناء من أجل منفعتهم الخاصة ولإعادة استخدامها فى مقابر أخرى. وقد مُحى بعض الفراعنة من التاريخ بشطب أسمائهم وتحطيم تماثيلهم ومعابدهم. وأدى هذا كذلك إلى خسارة كبيرة، وخاصة فيما يتعلق بحتشپسوت التى اعتبرها تحتمس الثالث (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق. م) شخصاً غير مرغوب فيه، ويلخنتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق. م) الذى اعتبره حورمحب هرطوقياً مجرماً.

كان المعبد، حوت نتر (دار الإله) منذ أقدم العصور وصولاً إلى معابد الدولة الحديثة واستمراراً مع معابد العصر اليونانى الرومانى، يخضع لمجموعة من القواعد المعمارية

(*) أربع أوان كانت تحفظ فيها أحشاء المتوفى بعد نزعها من جوفه عند التحنيط. وكان يقرم على حمايتها أبناء حورس الأربعة الذين يضمنون الوظائف الفعلية للكبد والرتين والمعدة والأمعاء. لذا كانت تلك الأوانى تتميز باغطيتها التى يميز كل منها واحداً من الإخوة الأربعة وهم أمستى (رأس إنسان) وحابى (رأس قرد) وداموت اف (رأس كلب) وقبح سنو اف (رأس صقر) - المترجم.

المقدسة . فالمعبد هو بيت الآلهة والمكان الذى يمارس فيه الفرعون والكهنة الشعائر والعبادة . وكان يُبنى على أرض مرتفعة ، وكانت اتجاهه باستمرار من الشرق إلى الغرب ، على موقع يعتبر مقدساً بطبعه وكان يُنظر إلى عمارته على أنها مرآة للخلق والكون المنظم . وكانت أسواره تعنى صد الشواش والفوضى الأزلية ، إزْفِح .

لم تتغير عمارة المعبد على مر الآلاف من السنين وكان يتكون من مرسى على النيل للمراكب المستخدمة فى استعراض تماثيل الآلهة ، وطريق الكباش المؤدى إلى الصرح ، بخُنْت ، والأفنية الأمامية ، وأبهاء الأعمدة المفتوحة التى تميل جميعها لأعلى وتنتهى عَنْ پَرع ، أى الناووس أو قدس الأقداس ، حيث تعيش آلهة المعبد فى تماثيلها وكان هذا هو التل الأزلئ بن بن . وكانت الشمس تشرق فى الأفق على البن بن وتخترق المعبد وصولاً إلى الناووس .

أثناء عصر الأسرة الخامسة (ح . ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق . م) شيد فراعنتها كافة ، ما عدا آخر اثنين منهم ، شكلاً فريداً من معابد الشمس . وربما كان هذا النمط من البناء نسخة من معبد الشمس الأصلي الخاص بأثوم رع فى هليوبوليس ، أو معبد الشمس الخاص برع حور أختئ الذى بناه الفرعون زوسر (ح . ٢٦٦٧-٢٦٤٨ ق . م) . ولكن هذا النمط لم يستمر بعد ذلك . وكان أكبر ما بقى من مجمعات معابد رع الشمسية تلك هو معبد أبئ غراب شمال غربئ منف الذى شيده الفرعون نئ أوسر رع (ح . ٢٤٤٥-٢٤٢١ ق . م) . وقد بُنى المعبد من الحجر وأجرئ علماء المصريات الألمان ف . و . فون بيسنج F.W. von Bissing ولودفيج بورخارت Ludwig Borchardt وهانريش شيفر Heinrich Schäfer حفائر فى معظم أنحاءه فيما بين ١٨٩٨ و ١٩٠١ .

وعادةً ما كانت تُبنى معابد الشمس طبقاً لمخطط معمارئ مشابه لمجمع الهرم . وتضمن معبد الشمس فى أبئ غراب فناء مكشوقاً به مذبح ومنصة يعلوها مسلة قصيرة عليها هُرئما الذهبئ (وإن كانت مسلات معابد الشمس ضخمة فى بعض الأحيان) . وكانت المسلة ، تخن ، تمثل الشمس ، رع ، وكما هو حال البن بن الذى يرمز إلى التل الأزلئ ، كانت المسلة هى النقطة التى تسقط عليها أول أشعة شمس رع فى الصباح . وكانت الحفرة التى تحتوى على مركب الشمس ، ويا ، تقع خارج سور المعبد مباشرة . وكان هناك طريق صاعد يربط معبد الشمس الأعلى بمعبد الوادئ .

كانت المسلات ترتبط بالمعابد بانتظام، ولكنها كانت توضع فى بعض الأحيان أمام المقابر. وكان سلف المسلة الطويلة الأصلية التى يعلوها الهرم الذهبى كالهرم هو حجر بن بن فى معبد الشمس بهليوبوليس (شيد ح. عام ٢٦٦٠ ق.م). وبعد إقامة أول تخن طويلة فى هليوبوليس وفى معابد الشمس، أصبحت أحد الأبنية الأكثر تمييزاً للعمارة الدينية المصرية. وكانت تخن، مثلها مثل بن بن وطائر بنو، ترتبط ارتباطاً إيتيمولوجياً بالفعل وبين بمعنى يتألق أو يشرق. وتطورت تخن إلى عمود عبادة الشمس الذى يتضمن أشعة الشمس (رع). وعادة ما كانت قطعة واحدة من الحجر تزن أطناناً، وغالباً ما يبلغ ارتفاعها ٨٠ قدماً (٢٤ متراً)، وكانت توضع أزواجاً. ويبدو أن الفاتح المصرى العظيم الفرعون تحتمس الثانى (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م) حاول إقامة أكبر مسلة من الجرانيت ويبلغ ارتفاعها ١٣٧ قدماً (حوالى ٤١ متراً) ووزنها ١١٧٠ طناً. ويبدو أن قطعها توقف فى محجر الفنتين بعد أن ظهرت فيها بعض الشروخ.

ذروة فى تاريخ الفنون التشكيلية: الروائع غير القياسية

فى الأسرة الخامسة وعصر العمارنة

قليلة هى المجتمعات التى قدمت على مر التاريخ تلك المتعة الجمالية الضخمة لأجيال متعاقبة مثلما قدم المجتمع المصرى (دون أن يقصد!). ولم يكن ذلك رائعاً فحسب، بل كان ضخماً من حيث حجم وعدد الأعمال المصرية التى فاقت كل ما شوهد من قبل، وكل ما سيأتى من بعد، حتى بدء الفترة العظيمة الخاصة ببناء المعابد فى الهند فى حوالى القرن التاسع الميلادى وانتعاش العمارة والفن المسيحيين اعتباراً من القرن الحادى عشر الميلادى، وخاصة فى إيطاليا وفرنسا.

أمدتنا العمارة والفن بوصف وافر إلى حد كبير وإحاطة بالمجتمع المصرى القديم وطرق عمله الداخلية، ومكوّناته الأساسية. وأبدت لنا مصر أكثر من أى مجتمع قديم آخر معتقداتها الدينية وأساطيرها وشعائرها. حتى وإن وجدنا صعوبات كبيرة فى فهم الكثير منها. وآمالها ومخاوفها وسياساتها واقتصادها وأساليب حياتها. وبالإضافة إلى مئات المواقع غير العادية فى مصر، تمتلك متاحف العالم الكبرى، وخاصة المتحف المصرى بالقاهرة والمتحف البريطانى ومتحف اللوفر ومتحف المتروبوليتان بنيويورك،

مئات الآلاف من الأعمال الفنية المصرية؛ ويمتلك المتحف المصرى بالقاهرة وحده أكثر من ١٣٠ ألف قطعة.

أدت هذه الوفرة الكبيرة إلى تعطش لا يُروى لمعرفة المزيد عن مصر القديمة وإلى عدد ضخم من النظريات المجنونة وما يُسمى بالألغاز.

الحقيقة أنه لم يحدث من قبل أن شارك مثل هذا العدد الكبير من الفنانين والصناع والعمال فى إبداع الفن والعمارة والمصنوعات للاستخدام فى الحياة اليومية فى الحياة الدنيا، وبشكل خاص من أجل الاستخدام فى الحياة الآخرة. إذ كان عشرات الآلاف من الفنانين والصناع، ممن هم فى وضع موظفى الدولة الذين يحركهم الدين ولكنهم كانوا منعزلين، يبدعون الفن بشكل دائم فى منف - مدينة يتاح الإله الراعى للفنون والحرف - وفى هليوبوليس وغيرها من المدن الكثيرة. وكان مئات الآلاف من العمال المجتدين يؤدون عملهم (خاصة عندما لم يكن هناك عمل زراعى يقومون به أثناء فصل الفيضان، أخت)، فى التحجير وقطع الحجارة والأخشاب وسحبها ورسها.

بالرغم من وصول أسماء الكثير من الفنانين العظام والموظفين الفنانين الدينيين إلينا، فإن أعدادهم قليلة بالمقارنة بذلك العدد الهائل من الفنانين المجهولين. من بين أعظم الفنانين إيمحتب الذى أله، «مدير الأعمال» فى عهد الفرعون زوسر (ح. ٢٦٦٧-٢٦٨٤ ق.م) ومهندس الهرم المدرج، ومريت سن من الأسرة الحادية عشرة (ح. ٢١٢٥-١٩٨٥ ق.م) «المشرف على الصناع، والرسامين والنحاتين»، وإيبنى، الرسام والمعمارى الذى استهل الاتجاه نحو المقابر السرية العميقة المنحوتة فى الصخر غربى طيبة بمقبرة تحتمس الأول (ح. ١٤٧٣-١٤٩٢ ق.م) رقم TT38 وسنموت مدير دار حتشپسوت (ح. ١٤٧٣-١٤٥٨ ق.م) ومهندس معبدها الجنائزى بالدير البحرى، وپويوم رع وهو معمارى آخر من معماريها شيد مقصورة جميلة لأمها الإلهة موت، والمعمارى المثال أمنتب بن حابو (حوى)، وماع نخت وف ومينا كبير النحاتين لدى أحد أعظم بناء مصر، أمنتب الثالث (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق.م)، وبك وتحتمس كبيرانحاتى إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق.م) وبك إن خونسو «الكاهن الأول ومدير الأعمال» لدى رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م).

كان الفن المصرى بأهدافه الدينية الواضحة وقواعد تصميماته وأوضاعه وإشاراته

وألوانه العديدة نوعاً من النظم الموزون الصارم فى التزامه بالأوزان مع وجود قواعد إرشادية لمضمون التصوير والمحاكاة والإيضاح المقرر سلفاً. وظل ما نتج عن ذلك من أسلوب مصرى وروح مصرية يسهل التعرف عليهما كما هو على نحو جوهرى لما يزيد على ثلاثة آلاف عام، مع الاستثناء الوحيد الخاص بعصر العمارنة التوحيدى (ح. ١٣٥٢-١٣٢٣ ق.م). وأنتجت روائع على أقل تقدير قرب انتهاء عصر الرعامسة (ح. ١٠٦٩ ق.م). وفيما بعد تلك الفترة اتخذ التدهور شكل التقليد الأعمى للأشكال القديمة بدون الإلهام الداخلى القديم؛ وذلك رغم محاولات الإحياء، مثلما جرى فى العصرين الكوشى (ح ٧٤٧-٦٥٦ ق.م) والصاوى (ح. ٦٦٤-٥٢٥ ق.م).

كان هذا الفن فناً رائعاً بمعنى الكلمة؛ إذ كان يبعث على التمجيد ويشير الرهبة وكان رائعاً فى ثرائه وكان على قدر كبير من الجلال والوقار. ذلك أنه تعدى اندفاع الحياة فى محاولة لتصوير ما يُعتقد أنه خالد وأبدى. ومع كل ما يتسم به الفن المصرى من روعة، فإن إطاره الجامد كان يولّد حتماً قيوداً خطيرة، على الأقل بالمعنى الذى نفهمه فى الوقت الراهن.

فى ظل الاتجاه اللاهوتى-تصوير أناس فى أوضاع مثالية داخل عالم يتخذ شكلاً مثالياً- ندرت صور الناس الحقيقيين بسماتهم وعيوبهم، والمناظر الواقعية بجمالها وعيوبها غير المتوقعة. وبذلك يكون القصور الأساسى فى الفن المصرى هو أنه نادراً ما كان مأساوياً، وقلما اخترق كتلة التظاهر إلى قلب الصراع البشرى. كان محكوماً بالفعل على الفن المصرى أن يكون اتجاهًا روتينياً من التصوير المعاد والآلى والنمطى والعقائدى، من الناحيتين الدينية والفنية. وإحدى النتائج الالفة للانتباه هى أنه من الصعب جداً فى الوقت الحالى تحديد درجة تمثيل الفن التصويرى المصرى للملامح الجسمانية للفراعنة والنبلاء والعوام، ومقدار كونهم ملامح مقبولة.

ما إن نستوعب الاتجاه الأساسى للفن المصرى حتى تصبح الاستثناءات هى الأكثر جاذبية. ففى مجال النحت على وجه الخصوص، كثيراً ما كان الفنانون المصريون يهربون من قواعد التصميم الصارمة، أو كانوا يلتزمون بالنماذج الموجودة فى الطرق الأصلية التى كانت تسمح لمزيد من الحقيقة بالظهور.

يبدو أن جوهر الإوز نفسه قد أدرك في الإوز المصور في مصطبة إيت بميدوم^(*) (ح. ٢٦٣٠ ق. م). وقد تكون الغزلان التي عُثر عليها في هرم ساحورع بأبى صير (ح. ٢٤٨٧-٢٤٧٥ ق. م) أكثر ما حُفر رشاقة. ولا يمكن أن يكون هناك وزير أكثر جدية من الوزير عنخ حاف (ح. ٢٥٦٠ ق. م) ويوجد بمتحف بوسطن للفنون الجميلة)، ولا أجنبي أشد بؤساً من التمثال الصغير الذى يعود إلى الأسرة الثانية عشرة (ح. ١٩٨٥-١٧٩٥ ق. م) لامرأة أجنبية وطفلها (بالمتحف السكوتلندى الملكى بإدنبره).

هذا النمط من فن الحقيقة، أو الفن الواقعى، وخاصة البورتريهات، كان يشكل اتجاهاً إلى حد ما أثناء فترتين من تاريخ الفن المصرى، وهما الأسرة الخامسة فى الدولة القديمة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق. م) وعصر العمارنة القصير، وهو عصر الفرعون إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق. م). ويمكن الاستشهاد بأمثلة كثيرين من هذين العصرين، وإن كان الاختيار الذى يتم يكون ذاتياً إلى حد كبير. التمثال الحجرى الملون للكاتب، سش، الجالس المتكبر القاسى من الأسرة الخامسة (حالياً بالمتحف المصرى بالقاهرة)، و تمثال ممي سابو المتأمل ولكنه يتسم ابتسامة خفيفة وزوجته التى تبدو فى عالم خاص بها (موجود فى متحف المتروبوليتان بنيويورك)، والتمثال الصغير الملون لصانع الجعة المتعب المجد فى عمله (بالمتحف المصرى بالقاهرة)، والتمثال الخشبي لـ«رئيس الفلاحين الملكيين ماعت إيتى النحيف القلق، بل والخائف، ولكنه يتقدم إلى الأمام (فى متحف بروكلين)، ومن يسمى «شيخ البلد» الذى يبدو عليه الثراء (بالمتحف المصرى بالقاهرة)، جميعها متفوقة على ما سواها، مثلما هو الحال بالنسبة لمجموعة تماثيل إخناتون الضخمة ورءوسه، وجميعها غريبة ومأساوية، ولكنها هادئة وراضية عن نفسها (بالقاهرة والأقصر واللوفر)، واللوحات الجدارية التى تصور ابنتى إخناتون الحنوتين والجادتين ولكنهما مازحتان (بمتحف الأشموليان بأكسفورد)، من عصر العمارنة. وفى عصر الفرعون إخناتون التوحيدى الأول وحده أصبح تصوير الفرعون الحنون الذى على سجيته والموضوعات العاطفية الإنسانية الصرفة، والموضوعات الدنيوية اليومية معتاداً؛ وكانت تلك ثورة فى حد ذاتها.

(*) اشتهرت هذه اللوحة التى تتسم بقدر كبير جداً من الجمال باسم «إوز ميدوم» وهى موجودة حالياً بالمتحف المصرى بالقاهرة - المترجم.

من وجهة نظر تاريخ الفن ، لا بد أن تكون الأسرة الخامسة والعمارة أرقى عصرين في الفن المصرى . ففيهما حقق الفنان أكبر نجاح في الجمع بين التزامه اللاهوتى فى تصوير الجوهر التى يتسم بالمثالية وميله الطبيعى إلى تصوير الواقع .

وبينما التزم فن الحضارات السابقة واللاحقة كذلك بقواعد صارمة ، كان نسق القواعد الضخم فى مصر يعكس صورة مجتمع على قدر غير عادى من الصرامة والتراتب وأدى شيئاً فشيئاً إلى التطبيق الأعمى الذى لا روح فيه لتلك القواعد التى لم تترك مكاناً للإنجاز الاستثنائى . وكان النحت الأفريقى الذى وصلنا اعتباراً من القرن الثامن ق . م يعمل باستمرار فى إطار قواعد دينية رمزية للمدلول وقواعد تصميم صارمة ، ومع ذلك فقد أنتج بصورة عامة فناً مكثفاً وصريحاً تتجاوز فى كثير من الحالات الفن المصرى . ولكن قد يكون هذا هو ذروة تاريخ النحت .

رغم النقد الذى قد نعرضه (غير منصفين إلى حد ما) من مجتمع مختلف وفى ألفية مختلفة، قد يبدو أن الفن لم يكن على هذا القدر من الحيوية والمعنى منذ نهاية العصور المجدلية قبل أكثر من ٦ آلاف عام . وقد صور الفنانون المصريون فى أكثر حالاتهم تقليدية «حقيقة» النظام الذى يمثلونه أروع تصوير . وفى أكثر حالاتهم خروجاً على التقليد، ورغم القواعد كافة ، وفى العصور كلها ، هرب بعض الفنانين المصريين من الأعراف الشكلية وحاولوا تصوير «الحقيقة» كما نراها فى وقتنا الحاضر .

وفى ظل الافتتان الحديث بالفن المصرى وما يحظى به من ثناء حماسى فى كثير من الأحيان ، من المهم أن نخفف إلى حد ما من الحماس المحيط به وأن نقول فحسب إن التصوير والنحت المصريين لم يكونا ذروة تاريخ الفنون التشكيلية، ولكنهما بالرغم من قصورهما كانا بكل تأكيد ذروة من الذرى .

ثورة فى عالم العمارة

نادراً ما كان هناك ما ينافس العمارة المصرية، ناهيك عما يضاهيها، فى ضخامتها وجمالياتها شديدة الوضوح ورهبتها وتفوقها التكنولوجى .

استهل اختراع عمارة الحجر المنحوت الضخمة حوالى عام ٢٦٦٠ ق . م بما يسمى هرم زوسر المدرج بسقارة ، بالقرب من منف ، حقبة جديدة من الإنجاز المعماري

للإنسانية . فقد كان استخدام الحجر فى بناء الهرم المدرج تقدماً تكنولوجياً كبيراً على استخدام الطوب المحروق فى المعابد والمقابر السومرية ومقابر المصاطب المصرية القديمة من الطوب اللبن . ومع ذلك فلم يتجاوز المصريون العمل التكنولوجى الفذ الخاص باستخدام العقود والقباب التى كان يجرى إدخالها فى سومر فى نفس الوقت تقريباً الذى كان المصريون يبنون فيه أول أهرامهم .

ارتفع الهرم المدرج بمقدار ٢٠٤ أقدام (حوالى ٦١ متراً) وتراوحت جوانبه عند القاعدة بين ٣٥٨ قدماً (حوالى ١٠٧ أمتار) و ٤١١ قدماً (حوالى ١٢٣ متراً) . وكان ذلك الارتفاع تقدماً كبيراً على الارتفاعات التى بلغتها العمارة السومرية . وتبلغ مساحة حرم الهرم الذى تحيط به الأسوار ويضم مبان وأبنية نموذجية لاحتفال الحب سد ١٨٠٠ قدم (٥٤٠ متراً) × ٩٠٠ قدم (٢٧٠ متراً) وكانت له ١٤ بوابة . كما بدأت حقبة جديدة من التكنولوجيا بقطع الأحجار فى الفنتين ونقلها على الصنادل لمسافة تزيد على ٦٠٠ ميل شمالاً إلى منف .

لم يحدث من قبل أن استخدم الحجر بهذه الضخامة . ولم تخصص من قبل هذه المساحة الشاسعة لإحدى الشعائر الدينية . ولم تتسم من قبل جماليات العمارة الضخمة بهذا القدر من الكمال . وبينما كان الأوريناسيون والجراڤيتيون والمجدلينيون - إنسان كرومانيون - هم من ابتدع ثورة الفن المجازى ، كان المصريون هم من ابتدع الثورة التى تمثلها العمارة الحجرية الضخمة . ولخص وليام ستيفنسون سميث ذلك كله فى قوله : «تقدم لنا البراعة الفنية الوافرة التى كشفت عنها مباني الهرم المدرج . . . وعمارة عهد زوسر . . . أكثر من أى شئ آخر صورة لحضارة فتية تبلغ النضج . . . وتبدو لنا الآن النتائج التى حققها مدهشة ومبتكرة بنفس القدرة الذى كانت تبدو عليه لمعاصريها المعجبين بها . . . وأصبحت السهولة العجيبة التى جرى بها التعامل مع الأحجار الضخمة إحدى السمات المميزة للعمارة المصرية» (١٢٥) .

ظل الإنسان زمناً طويلاً ينظر إلى الحجر على أنه أحد المواد الطبيعية الأكثر دواماً ، حيث يوحى إلى حد ما بالقيم الخالدة . وقد استخدمه الجراڤيتيون والمجدلينيون لحفر «القينوسات» منذ ٣٠ ألف سنة . وبنى شعوب أوروبا الغربية منذ عام ٤٥٠٠ ق . م

Smith, W. Stevenson, The Art and Architecture of Ancient Egypt, pp. 288, 35, 2. (١٢٥)

(ولكن فى أغلب الأحيان بعد عام ٤٠٠ ق.م) المقابر الجماعية من الأحجار الضخمة الخشنة غير المنحوتة المعروفة باسم megaliths. وكانت تلك محاولة لإصفاء طابع الضخامة على الموت. ومؤخراً اكتُشف أن بعض الحجر المنحوت استُخدم لبناء معابد بارتفاع ٦٠ قدماً (١٨ متراً) فى كارال ببيرو، ربما حوالى عام ٢٦٢٧ ق.م، على شكل هرم مدرج شبيه بهرم سقارة المدرج.

ولكن يبدو أن المصريين هم أول من طبق بوضوح المفهوم والإحساس بأن الحجر يرمز إلى الأبدية والخلود، ومن أوضح ذلك بالضخامة الشديدة فى كل من العمارة والنحت. وكان الحجر المادة المثالية لضمان الاستمرارية والأبدية. ويبدو أن هذا كان جانباً أساسياً فى تفكير إيمحتب حين شيد أول مقبرة هرمية، وهى ما يسمى هرم زوسر المدرج. ويبدو أن إيمحتب كان أول مهندس معمارى من بين البشر بالمعنى الذى نفهمه اليوم لمصطلح المهندس المعماري؛ فهو مبدع ثورة العمارة الحجرية الضخمة الذى يمكن تحديد هويته.

ومع أن الهرم المدرج ليس هرمًا حقيقياً من الناحية الهندسية، فهو بمثابة اختراع شكل معمارى جديد سرعان ما أدى إلى الهرم الحقيقى. ويدين الأصل المعمارى للهرم المدرج بالكثير للمقابر المصاطب الضخمة فى عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م)؛ إذ يبدو أن إيمحتب توصل إلى فكرة وضع ست مصاطب فوق بعضها ليحقق بذلك قدراً أكبر من الضخامة والارتفاع. ويبدو كذلك أنه تطور من مقابر أم القعاب فى أييدوس التى تعود إلى عصر الأسرات المبكر وأسوارها وحفر المراكب الجنائزية الخاصة بها. وربما كان لمعابد المنصات الضخمة السومرية المبكرة، كتلك التى فى إيريدو وأوروك ومن الواضح أنها بُنيت قبل حوالى ٣٤٠٠ ق.م على تلال مرتفعة من أشكال تعلو بعضها أو طوابق، دور فى تصور الهرم. وكانت معابد المنصات تبشر بظهور الزقورة(*)؛ غير أن الزقورة الحقيقية لم تُبن قبل حوالى ٢٢٠٠ ق.م فى أور، بعد حوالى ٤٠٠ سنة من بناء الهرم المدرج. وفاق الهرم المدرج بحجمه الضخم المعابد السومرية السابقة والزقورات اللاحقة. وتشير هذه العناصر كافة إلى مقدار ما كانت عليه الأهرام من ثورية.

(*) هيكل بابلى أو آشورى هرمى الشكل يتكون من عدة طوابق على شكل مصاطب من الطوب الأحمر الواحدة فوق الأخرى. وليس فى الزقورة حجرات داخلية ويكون الصعود إلى أعلاها عن طريق الدرج الخارجى. ويذهب البعض إلى احتمال أن برج بابل الذى جاء ذكره فى الكتاب المقدس هو الزقورة. المترجم.

من المستحيل ذكر الهرم المدرج دون ذكر عالم المصريات جان فيليب لويه Jean Philippe Lauer (١٩٠٢-٢٠٠١) الذى فعل على مدى سبعين عاماً أكثر مما فعله أى إنسان آخر فى إجراء الحفائر وتجديد وإعادة بناء هرم زوسر المدرج وما يحيط به . ذلك أن لويه أعاد الهرم المدرج إلى الحياة . بل إنه هو من عثر مصادفةً على ما يعتبره البعض قدم زوسر المحنطة ؛ فقد عثر فيها! وعاش سنوات عديدة فى فيلا تطل على الهرم المدرج أصبحت نقطة تجمع لجيل جديد من علماء المصريات . (من المؤسف أن الحكومة المصرية سمحت بإقامة بناء حديث بالقرب من الهرم ، ولكن هذه قصة أخرى .) ويذكرنا ولع لويه المستمر وغرابته ببتري .

أقيم هرم حقيقى مصطنع فى ميدوم على بعد ٣٠ ميلاً إلى الجنوب من سقارة ، فى حوالى عام ٢٦٣٠ ق.م ، حين سقط هرم مدرج ربما كان قد بُنى للفرعون حونى (ح . ٢٦٣٧-٢٦١٣ ق.م) ؛ ربما أقامه الفرعون سنfro (حوالى ٢٦١٣-٢٥٨٩ ق.م) . وبعد حوالى ٢٠ سنة بُنى أول هرم مخطط على هيئة الهرم الحقيقى ، وهو «سنfro يتجلى فى المجد» ويُعرف الآن باسم «الهرم الأحمر» ، للفرعون سنfro فى دهشور على بعد بضعة أميال إلى الجنوب من سقارة . وربما اختير هذا الهرم الذى تبلغ زاوية ميله ٤٣° ٢٢ بسبب المخاوف من أن ينهار إذا كانت زاوية الميل أكثر انحداراً من ذلك ، حيث إن زاوية ميل هرم سنfro السابق فى دهشور ، «سنfro الجنوبى يتجلى فى المجد» («الهرم المنحنى») تغيرت زاوية ميله من ٥٤° ٢٧ ، ٤٤° كما كان مخططاً إلى ٤٣° ، ٢٢ .

أما هرم الفرعون خوفو (ح . ٢٥٨٩-٢٥٦٦ ق.م) بالجيزة «الهرم الذى هو موضع شروق الشمس وغروبها» (ويُعرف الآن باسم «الهرم الأكبر» أو «الهرم الأول») فكان ارتفاعه ٤٨١ قدماً وطول جوانبه ٧٥٥ قدماً وكان اتجاهه هو الشمال الحقيقى على نحو صحيح تقريباً . واستُخدم فى بنائه أكثر من مليونى وثلاثمائة ألف حجر يصل وزن الواحد منها إلى ١٥ طناً . ويقدر حجم هذه الأحجار مجتمعة بأربعة وتسعين مليون قدم مكعب . ويقول هيرودوت إن الأمر احتاج إلى «مائة ألف رجل» لبنائه وكانوا يعملون فى «جماعات» لمدة «ثلاثة أشهر» على مدى «عشرين عاماً . . .» ويختار عالم المصريات مارك لينر Mark Lehner فى أحدث كتاب شامل عن الأهرام بعنوان «الأهرام الكاملة» The Complete Pyramids رقماً يتراوح بين ٢٠ ألفاً و ٣٠ ألفاً من

العمال يعلمون فى أربع مناوبات سنوية وكانوا مقسمين إلى جماعات pylai من العمال (١٢٦)

ولم يكن هرم الفرعون خفرع (ح. ٢٥٥٨-٢٥٣٢ ق.م) القريب والمسمى «خفرع عظيم» (ويُعرف حالياً باسم «الهرم الثانى») أقل روعة، ويبلغ ارتفاعه ٤٧١ قدماً وطول جوانبه ٧٠٧ أقدام. وشمل مجمع هرم الفرعون خفرع «أبا الهول الكبير» الذى كان خليطاً من النحت والعمارة. ويبلغ طول قدميه ٢٤٠ قدماً وارتفاعهما ٦٦ قدماً، وطول مخالفه ٥٠ قدماً، وطول رأسه ٣٠ قدماً وعرضه ١٤ قدماً. وربما كان يمثل توليفة من الفرعون الإله خفرع وإله الشمس أتوم رع وقوى الأسد شديدة البأس مجتمعة معاً لحماية مقبرة خفرع. وبات يُنظر إليه شيئاً فشيئاً على أنه تجلياً لحورام أخت (حورس فى الأفق)، وليس على أنه خفرع نفسه.

وارتفع آخر هرم بُنى فى الجيزة، وهو هرم منكاورع (ح. ٢٥٣٢-٢٥٠٣ ق.م) «منكاورع مقدس» (ويُعرف حالياً باسم «الهرم الثالث») إلى ٢١٥ قدماً فحسب ويبدو «قزماً» بجوار الهرمين الآخرين.

عُثر حتى الآن على ٩٧ هرمًا فى مصر، منها ٣٦ فى منطقة تمتد ٦٥ ميلاً من أبى رَؤاش شمالاً إلى ميدوم فى الجنوب. وما لا شك فيه أن بناء الأهرام كان أعظم إنجاز معمارى للدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م) مثلما كان بناء المعابد أعظم إنجاز معمارى للدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م).

كان أعظم معابد الدولة الحديثة فى واست (*) (طيبة). وكان مجمع معابد الكرنك على الضفة الشرقية للنيل فى واقع الأمر هو ما أسماه المصريون إيت إيسوت (الأماكن المصطفاة). وغطى مجمع معابد الكرنك مساحة لا تقل عن ٢٤٧ فدان وربما تصل إلى ٣٠٠ فدان. وكان حتى ذلك الوقت أكبر حرم معبد وقد بُنى وأعيد بناؤه وزُيِّن منذ حوالى ٢١٠٠ حتى ٣٢٣ ق.م. وبلغ الكرنك أوجه فى الروعة والحجم أثناء عصر الدولة الحديثة فى عهد الملك رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م).

معبد آمون الرائع هو المعبد الأساسى فى الكرنك بطول ١٨٣٧ قدماً (حوالى ٥٥١

(١٢٦) Herodotus, Books I-II, 2.124.3-5 and Lehner, Mark, The Complete Pyramids, p.224

(*) تعنى الصولجان فى اللغة المصرية - المترجم.

متراً) ويغطى مساحة ٦١ فداناً. ويزيد طول طريق الكباش (*) على ٩٠٠ قدم (٢٧٠ متراً)، وهو طريق الإله الذى يؤدى إلى المدخل الرئيسى للمعبد، «بخنت» أو الصرح. وعرض هذا الصرح ٣٧٠ قدماً (١١١ متراً). ويصل ارتفاع أعلى زوج «تخن» (مسلات) داخل سراج المعبد فيما بين الصرحين الرابع والخامس ٩٧ قدماً (حوالى ٢٩ متراً) ووزنهما ٣٢٣ طناً وقد أقامتهما حتشپسوت (ح. ١٤٧٣-١٤٥٨ ق. م)، ولا تزال إحدهما قائمة فى مكانها. وتوجد فى بهو الأعمدة الكبير بمعبد آمون، الذى جمّله سيتى الأول (ح. ١٢٩٤-١٢٩٧ ق. م) ورمسيس الثانى، مساحة قدرها ١,٣ فدان بها ١٣٤ عموداً يبلغ ارتفاع معظمها ٦٩ قدماً (ما يزيد قليلاً على ٢٠ متراً).

شمل حرم الكرنك كذلك معابد كبيرة مخصصة لإله الحرب مونتو، والإلهة الأم موت وابن آمون وموت إله القمر الفتى خونسو. وشمل كذلك لفترة قصيرة حوالى عام ١٣٥٣ ق. م معبداً شيده أمنحتب الرابع (إخناتون) خُصّص لإله الشمس التوحيدى الأول أتون. كما ضم الكرنك حوالى ٢٠ جوسقاً أو مقصورة صغيرة للإله الخالق ورب الصناعات پتاح، وإله الحياة الآخرة أوزيريس، والإلهة الأم/الحامية أويت، وإلهة النظام والحقيقة ماعت، والعديد من المعبودات الصغيرة ومئات التماثيل براءوس اللبوة والإلهة سخمت. وكانت مساحة البحيرة المقدسة، بركة هابو، وهى أكبر بحيرة فى مصر، تزيد على الفدانين. وكانت تماثيل الآلهة التى تحملها ويا (المراكب المقدسة) وخاصة آمون فى مركبه ذات رأس الكبش، وسج حات آمون (آمون جبار المقدمة) حيث توجد رأس كبش فى المقدمة والمؤخرة، تبهر فى بركة هابو. وكان سرب ضخّم من الإوز، وهو آمون فى هيئته الحيوانية، يمرح فوق بركة هابو.

اصطف حوالى ميلين من تماثيل أبى الهول ذات الرؤوس الآدمية على جانبى طريق الكباش المتجه جنوباً إلى شقيق الكرنك معبد الأقصر (إيت رسيث، المكان المختار الجنوبى)، وهو كذلك مخصص لآمون فى شكله كاموتف (فحل أمه) باعتباره إله الخصوبة والتلقيح منتصب العضو مين. وطول معبد الأقصر ٤٥٣ قدماً (٩, ١٣٥ متر) وعرضه ٣٧٢ قدماً (٦, ١١١ متر) «فقط». ويبلغ ارتفاع تمثاليه لرمسيس الثانى

(*) يسمى فى اللغة المصرية «تاميت رهنث» - المترجم.

الجالسين ٢٥ قدمًا (٥, ٧ متر) فحسب، أما مسلتاه الموجودتان عن المدخل أمام الصرح الرئيسي فلم يزد ارتفاعهما على ٨٢ قدمًا (٦, ٢٤ متر) ! وفى داخل المعبد تحكى النقوش والحروف الهيروغليفية قصة «انتصار» رمسيس الثانى على الحثيين فى قادش حوالى عام ١٢٧٤ ق. م، وهى النقوش التى تبدو اليوم رسومًا كاريكاتيرية رائعة .

كان معبد الأقصر يُستخدم للاحتفالات فحسب، وخاصةً احتفال أوبت السنوى الذى تصل فيه تماثيل الآلهة والإلهات يتقدمها تمثال آمون رع فى موكب من معبد الكرنك فى واحد من أروع مهرجانات مصر وأبهجها وأكثرها شعبية وكان يستمر شهرًا .

رغم تشويه هذا المعبد ونهبه على مدى ما يزيد على الألف سنة على أيدي الغزاة والمحتلين المتعاقبين ابتداءً من الآشوريين فى عام ٦٦٤ ق. م، واستخدام هذا الموقع المقدس كمعبد لسول إنفكتوس (*) Sol Invictus فى العصر الرومانى (بعد ٣٠ ق. م)، والوجود المستمر لأحد المساجد داخل حرم المعبد (**)، فإن جمال معبد الأقصر الأخاذ وكثافته العاطفية لا تنسى حتى يومنا هذا، وخاصة عند الشفق .

بعد هذه الأرقام والأوصاف كلها، ما الذى يمكن قوله عن ثانى أكبر حرم معابد فى مصر، پر رع الرائع، دار الشمس، فى هليوبوليس؟ قد يعود بناؤه إلى عهد زوسر (ح. ٢٦٦٧-٢٦٤٨ ق. م)، وربما شُيّد على موقع لإحدى مقاصير الشمس التى تعود إلى عصر ما قبل الأسرات . وقد جرى تجميله وتوسعته على مدى ما يزيد على ٢٠٠٠ سنة . ولم يُعثر تقريبًا على أية بقايا من المعبد الأول، مع أنه ربما أقيمت معابد الشمس فى عصر الأسرة الخامسة اعتبارًا من عام ٢٤٩٤ ق. م . باعتبارها صوراً من هليوبوليس .

كانت هليوبوليس متوسطة الحجم مقارنة بالكرنك . وطبقًا لما ذكره هيرودوت وغيره من المصادر، فقد كانت تضم حرم معابد ومبانى إدارية وأحياء سكنية تجمعها مساحة تقدر بحوالى ٢٦٠٨ أقدام × ١٥٥٨ قدمًا، أى ١٢٩ فدانًا . وربما كانت هليوبوليس أكبر معبد فى العالم لمدة ألف عام، إلى أن بلغ معبد آمون بالكرنك أوجه .

(*) إله الشمس عند الرومان . وقد بدأ الرومان الاعتراف الرسمى بعبادة الشمس فى عهد الإمبراطور أورليان

(٢٧٠-٢٧٥ ميلادية) الذى أسس عبادة سول إنفكتوس - المترجم .

(**) هو مسجد العارف بالله أبى الحجاج الأقصرى الذى دفن داخل المعبد وأقيم له ضريح بنى عليه مسجد

منذ أكثر من ٧٠٠ عام - المترجم .

كل ما بقى الآن من هليوپوليس مسلة واحدة ارتفاعها ٦٨ قدماً (٤, ٢٠ متر) للفرعون سنوسرت الأول (ح. ١٩٦٥-١٩٢٠ ق.م) لا تزال واقفة فى الموقع الأصلي لمعبد الشمس. وهى أقدم مسلة باقية فى مصر. وقد نهب كنوز هليوپوليس، بما فيها من تماثيل وجدران وحتى حلوق الأبواب، الفرس واليونانيون والرومان والمسلمون والفرنسيون والبريطانيون. واستولى على مسلات هليوپوليس المرتبطة بعبادة الشمس وأقيمت من جديد فى الإسكندرية اليونانية وروما ولندن ونيويورك وأماكن أخرى.

لقى مجمع المعابد الكبير فى چانت (تانىس) المخصص لآمون (وبه معابد صغيرة لحورس وموت وخونسو والإلهة المستوردة عشتار) مصيراً يكاد يساوى مصير هليوپوليس. وهو الآن خرب تماماً على وجه التقريب، ولكن بينما كان لا يزال مزدهراً فى عهد پسوسينس الأول (ح. ١٠٣٩-٩٩١ ق.م)، بلغت مساحته المسورة ١٤١١ قدماً (٤٢٣, ٣ متر) × ١٢١٤ قدماً (٢, ٣٦٤ متر). وتشير الأعمدة والكتل الحجرية المحطمة، والبحيرة المقدسة، والجبانة الملكية، والتماثيل، وتماثيل أبى الهول، والمسلات والتوابيت الفضية والأقنعة الجنائزية وغيرها من الأثاث الجنائزى والحلى والسلاطين والمزهريات الذهبية والفضية والنقوش التى اكتشفت فى هذا الموقع إلى ضخامة وفخامة رائعتين، ولكنها تؤدى فى الوقت نفسه إلى الشك بشأن من الذى شيده.

يعتبر المعبدان المنحوتان فى الصخر بأبى سمبل معبدین ضخمين بأية معايير حديثة. أما بالمعايير المصرية القديمة فكانا مجرد معبدین متوسطى الحجم. ويوجد أبو سمبل حالياً بالقرب من الحدود الصحراوية شديدة الحرارة مع السودان، ولكنه كان فى قلب وادات/ النوبة حين أقامه رمسيس الثانى فى أوائل القرن الثالث عشر ق.م. مكاناً لعبادة آمون رع، ورع حور أختى، وپتاح، ورمسيس الثانى نفسه.

يبلغ عرض واجهة معبد أبى سمبل المسمى «المعبد الكبير» ١٢٥ قدماً (٥, ٣٧ متر) وارتفاعها ١٠٨ أقدام (٤, ٣٢ متر). وهى مزينة بتماثيل ضخمة ارتفاع الواحد منها ٦٩ قدماً، وتمثل جميعها رمسيس الثانى. والقاعة الكبرى بالمعبد عرضها ١٥٢ قدماً (٦, ٤٥ متر) وارتفاعها ٥٧ قدماً (١, ١٧ متر). ويحدث مرتين فى العام عند الانقلاب

الشمسى الصيفى والانقلاب الشمسى الشتوى أن تخترق أشعة الشمس المعبد كله لتصل إلى الناووس الذى فى آخر المعبد حيث توجد تماثيل رع حور أختى وأمون رع وپتاح والفرعون الإله رمسيس . وكانت الشمس تضىء كل التماثيل ما عدا تماثيل إله العالم الآخر پتاح . وبُنِى ما يسمى «المعبد الصغير» القريب من المعبد الكبير للإلهة حتحور و«الزوجة الملكية العظيمة» لرمسيس نفرتارى ، ولكن رمسيس الثانى أقام هنا كذلك أربعة تماثيل ارتفاعها ٣٣ قدماً (٩, ٩ متر) ، اثنان لنفسه واثنان لنفرتارى .

كان رمسيس الثانى مصاباً بجنون العظمة . وربما كان أعظم بناءً فى مصر ، وأحد أكثر إمبرياليها حماساً . وكان هو نفسه طوله ستة أقدام (١٨٠ سم) ، أى أطول من المتوسط بخمس بوصات (٥, ١٢ سم) . وعلاوة على ذلك كان واحداً من فراعنة عديدين لم يكونوا راضين عن وضعهم كفراعة آلهة . وقد قرر أنه مقدس باعتباره نتر عح «إله عظيم» ، وكان ذلك مبرراً قوياً لمعبد أبى سمبل . فالواقع أنه لم يكن مخصصاً بالأساس لثالوث طيبة العضوى المقدس الذى يضم «الآلهة العظيمة» آمون ورع وپتاح باعتبارهم أوجهاً لآمون . ذلك أنه كان مخصصاً قبل كل شىء لرمسيس الثانى وكان اسمه ببساطة «معبد رمسيس» .

كاد يضيع الجمال الموحى بالرهبة والجلال لمعبد أبى سمبل الكبير ، الذى أعاد اكتشافه للبشرية فى عام ١٨١٣ جان لوى بورخارت ، للأبد حين رفع السد العالى بأسوان منسوب مياه النيل فى أوائل الستينيات . ولكن المجتمع الدولى (بقيادة اليونسكو) وبتحريك كبير من عالم المصريات الأمريكى جون أ . ويلسون وعالمة المصريات الفرنسية كريستيان ديروش نوبلكور Christiane Desroches-Noblecourt فيما بين ١٩٦٤ و ١٩٦٨ حين قُطِعَ معبدا أبى سمبل إلى آلاف من الكتل الحجرية وأعيد تركيبهما بشكل كامل تقريباً على ارتفاع حوالى ٧٠٠ قدم (٢١٠ أمتار) فوق النيل . وأثبت مهندسونا ومعماريونا المحدثون دون أن يقصدوا المهارة اللافتة للانتباه والدقة البالغة التى اتسم بها أسلافهم المصريون حين فشلوا فى حساب وضع مدخل شمس الانقلابين إلى ناووس أبى سمبل وإعادة توجيهه على نحو تام .

ومع هذا فما من شك فى أن فراغات المعبد المفتوحة الشاسعة التى نراها فى الوقت الراهن ليست سوى ظلال لروعة المعابد فى الأزمان القديمة . فقد أفرغت المعابد من

معظم أثارها ولوازمها الشعائرية، ومن زخارفها الذهبية، وبهتت ألوان نقوشها أو اختفت. ومحت أجيال من رجال الدين المصريين المنافسين المتعصبين، والأقباط وغيرهم من المسيحيين والغزاة الأجانب الكثير من النصوص الهيروغليفية وأزالوا بالأزميل الوجوه من على الكثير من التماثيل لمحو وجود وذكرى ما يُفترض أنه مفاهيم وآلهة وفراغة غير قديمة أو هرطقية. كما جرى تحويل الكثير من المعابد، وليس كلها، إلى كنائس ومساجد، ولا تزال بعض المساجد موجودة داخل حرم المعابد القديمة(*).

أحد أكثر الإنجازات المعمارية والهندسية الأصيلة إثارة للدهشة هو مدينة الموتى الأحياء، أى جبانات طيبة على الضفة الغربية للنيل، وخاصة «مكان الحق»، ست ماعت، أى وادى الملوك. ويغطى وادى الملوك بما فيه من مقابر الفراعنة الاثنتين والستين، ووادى الملكات بما فيه من خمس وسبعين مقبرة للزوجات الملكيات والأمراء، والمقابر الطريف الملكية التى تعود إلى الأسرة السابعة عشرة (ح. ١٦٥٠-١٥٥٠ ق. م)، والأربعمئة وخمس عشرة مقبرة فى جبانات الوادى الغربى للأعيان، وجبانة الصناع والعمال بدير المدينة، منطقة تزيد مساحتها على ثلاثة أميال مربعة.

جرى تحديد مواقع ما يزيد على ١٥ معبد شعائرى وجنائزى للفراغة والعديد من القصور فى غرب طيبة. وفى موقع الدير البحرى المقدس، الذى يخصص عادةً للبقرة الأم وعبادة الحياة الآخرة الخاصة بحتحور، أقيم العديد من المعابد الجنائزية والمقابر، بما فى ذلك المعابد الجنائزية للفراغة نب حيت رع (حوالى ١٤٧٣-١٤٥٨ ق. م) وتحتمس الثالث (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق. م) وفى وقت لاحق خنمت واست، رمسيوم رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق. م) وخنمت نحج، رمسيس الثالث (دار ملايين السنين) لرمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق. م). وربما كان أجمل معابد الدولة الحديثة الجنائزية وما زال قائماً هو معبد حتشپسوت جسرو جسرو (قدس المقدسين). وتقف شرفاته الثلاث ذات الأعمدة المتصلة بطريقين صاعدين برشاقة فى نهاية واد مفتوح تحرقه أشعة الشمس عند سفوح الجروف العالية. ثمانية وعشرون تماثلاً لحتشپسوت، وأكثر من ١٠٠ تمثال لأبى الهول، ونقوش على جدران المعبد تحكى لنا

(*) ليس هناك حسب علمى مساجد أخرى فى المعابد سوى مسجد أبى الحجاج سابق الذكر ومسجد آخر غير مشهور، وكنيسة غير مستخدمة - المترجم.

حكاية ولادة حتشپسوت الإلهية، وبعثتها التجارية إلى بلاد بونت وسيناء وبيبلوس(*) وغير ذلك من ملامح حياتها. ومن المؤكد أن نقش إيتي ملكة بلاد بونت على جدار بهو أعمدة بونت (حالياً بالمتحف المصرى بالقاهرة) أحد أجمل الصور التى حفرها الفنان المصرى؛ ويمثل حجمها الكبير وخاصة مؤخرتها الضخمة ووجهها الرجولى المجدع العكس تماماً لشكل المرأة الجميلة الشابة النحيفة ذى الصفات المثالية كما هو مصور فى الفن المصرى التقليدى.

حبت الطبيعة «مكان الحق»، ست ماعت، وادى الملوك، تكويناً يشبه الهرم على قمة تلال تشرف على الوادى، مما يجعله هرمًا طبيعيًا، وبناءً للحياة الآخرة يرتبط بالشمس. وتأثر اليونانيون تأثرًا كبيراً بهذه المقابر وأسماها hypgea، «الأشياء التى تحت الأرض». وهذا هو المكان الذى دُفن فيه معظم فراعنة الدولة الحديثة فيما بين حوالى ١٩٤٢ ق.م (تحتمس الأول، المقبرة KV38) وحوالى ١٠٦٩ ق.م (رمسيس الحادى عشر، المقبرة KV4)، بالإضافة إلى ملكة فرعون (حتشپسوت، حوالى ١٤٥٨ ق.م، المقبرة KV20) وبعض كبار الموظفين.

أعاد اكتشاف مقبرة سيتى الأول (ح. ١٢٧٩ ق.م، KV17) المغامر ورجل السيرك القوى والتاجر والأثرى الهاوى الإيطالى جيوفانى باتيستا بيلزونى فى عام ١٨١٧. (وفى العام نفسه أصبح أول أوروبى حديث يستكشف معبد أبى سمبل الذى تغطيه الرمال!). وهذه هى أكثر مقابر وادى الملوك كافة تعقيداً وأكبرها، وهى أجملها فى رأى. وهذه المقبرة بها عشر غرف كبيرة تتصل بها ستة ممرات هابطة مستقيمة على مسافة قد تزيد على ٧٥٠ قدماً (٢٢٥ متراً). وهى مزينة برسومات منفذة تنفيذاً جميلاً تبين عبادة رع فى «ابتهاال رع» التى هى عبادة سيتى نفسه باعتباره أوزيريس عند الموت، وأعمدة جد وبعض أكمل النصوص والمناظر من بين العديد من النصوص الجنائزية مثل «كتاب الموتى» و«كتاب البوابات» و«كتاب أمدوات». و«كتاب البقرة المقدسة» وحكايتها الخاصة بكيف أغرى رع على القضاء على البشرية المتمردة ثم أنقذها من الدمار وتقاعد عن حكم البشرية منقوشة. كذلك على جدرانها. وتتسم غرفة الدفن، أو

(*) مدينة فينيقية تقع إلى الشمال الشرقى من بيروت، وهى جبل الحالية - المترجم.

قاعة الذهب ، وأعمدتها الستة وسقفها المقبى الذى يحمل الأجرام الفلكية بأنها تسحر الألباب . وما زال الباحثون يجرون الحفائر فى هذه المقبرة ؛ وما زال الجيل الرابع من لصوص المقابر من عائلة عبد الرسول (منذ اكتشاف خبيثة مقبرة ان حعبى بالدير البحرى عام ١٨٨١) يزعم أنه ما زال هناك الكثير الذى يمكن العثور عليه فى مقبرة سیتی .

أذهلت العالم تلك الكنوز وذلك الجمال الذى اكتشفه فى عام ١٩٢٢ هوارد كارتر (1874-1939) فى مقبرة الفرعون توت عنخ آمون (ح . ١٣٣٣ - ١٣٢٦ ق . م) رقم KV62 . وهذه هى المقبرة الوحيدة لأحد الفراعنة التى عُثِرَ عليها دون أن تكون قد نُهبَت من قبل ، ولكنها واحدة من أصغر المقابر فى وادى الملوك . ويعرض المتحف المصرى بالقاهرة مجموعة مذهشة تضم ٥ آلاف قطعة عُثِرَ عليها فى المقبرة KV62 . وهى تشمل قناع مومياء توت عنخ آمون الذهبى المحفور حفرًا دقيقًا ، وقد أعطى شكلًا مثاليًا بحيث يمكن لروحه ، با ، وقرينه ، كا ، التعرف عليه فى الحياة الآخرة ، و ١٤٣ تميمة وسواراً وجوهره فى لفائف موميائه ، وأغطية رأس ، نمس ، من الذهب بها الصل واجت والرخمة نخبت ، وصدرية بعث على شكل جعران رائع ، وفتشات الهيمنة الإلهية للصولجان ، واس ، وعصى معقوفة وعصى دراس وخناجر من الذهب واللازورد ، وأغطية أصابع الأيدي والأقدام ونعال من الذهب ، وأوانى كانوبية منقوشة نقشاً معقداً تحمل أحشاء توت عنخ آمون ، ومزهريات ، ومصابيح ، وأسلحة ودروع ، وآلات موسيقية ، ومقصورة مركب ، وكراسى ، ومساند للرأس ، وأسرة ، وملاءات من قماش التيل ، وطعام ، وحتى العربات الخاصة بخيله ، وبالطبع مجموعة كاملة من تماثيل الأوشابتي عددها ٣٦٥ تماثلاً و ٣٦ مشرقاً عليه لخدمة توت عنخ آمون فى حقل الأسل ، يارو ، فى الحياة الآخرة . وقد وضعت مومياء توت عنخ آمون داخل أربعة مقاصير متداخلة احتوت على تابوت من الحجر كان يحتوى بدوره على ثلاثة توابيت على شكل إنسان تحمل نصوصاً هيروغليفية ، آخرها مصنوع من ٢٤٢ رطلاً (حوالى ١٠٧ كيلوجرام) من الذهب .

كما قلنا من قبل ، كانت مصر تعمل على أساس من اقتصادين ؛ اقتصاد من أجل المعيشة والآخر يعبى آلاف الصناعات والفنانين والعمال ويكرّس بالكامل لإعداد

١٧٧٠ ق. م) (TT1) لم تُنهَب هذه المقبرة وبها غرفة دفن جميلة ذات سقف مقبى مزخرفة بالكامل بنقوش سحرية لصاحب المقبرة وزوجته وهما يتعبدان للآلهة، ومنظر معبر للإله رع فى هيئة القط والثعبان أبوفيس، ومنظر لسن نجم يمارس لعبة سنت (الضامة) (*)، ولوحة جدارية لحقل الأسل (يارو) فى الحياة الآخرة حيث يمارس المتوفى الفلاحة ويحصد نباتات وأشجار فاكهة رائعة. ومقبرة الصانع/ رئيس العمال پاشدو (TT3) بعد ١٢٩٤-١٢٧٩ ق. م) صورة الصقر حورس وعين حورس (وچا) لافتة للانتباه وهى تقدم بيد بشرية قرباناً لأوزيريس ورسومات لأنوبيس جائماً فوق توابيت.

مع المغامرة التى بدأها إيمحتب وبناء الهرم المدرج حوالى عام ٢٦٦٠ ق. م، أصبحت العمارة المصرية ذروة العمارة العالمية وحافظت على هذا الوضع طوال ما يزيد على ألفى عام. وعلى مدى تلك الفترة وما يزيد عليها، أقيم فى مصر مئات الأهرام والمعابد وآلاف المقابر الضخمة والمسلات العالية.

العمارة المصرية الضخمة فى تاريخ البناء

المقارنة بين العمارة الضخمة المصرية القديمة وغيرها من أشكال العمارة الرائعة فى تاريخ البشرية أمر مذهل. فقد كان هرما خوفو وخفرع (ح. ٢٥٨٩-٢٥٣٢ ق. م) بالجيزة فى زمانهما أكبر وأعلى أبنية شيدت حتى ذلك الوقت، واحتاج الأمر أن يمر حوالى ٤٥٠٠ سنة قبل الانتهاء من بناء أعلى منهما، وهو كاتدرائية كولن (**). (١٨٨٠). ولم يكن هناك حتى القرن العشرين بناء أكبر من حرم معبد الكرنك، وهو لا يزال أكبر مساحة بنيت حتى الآن لغرض دينى. ولم يُنْ قط مجمع مقابر أكبر وأكثر سخاءً من وادى الملوك. وبالطبع يجمع بين أبنية البشرية العظيمة - المصرية وغيرها - قاسم مشترك هو الجمال العظيم، ولكن طوال آلاف السنين كانت الصدارة للمصريين فيما يتعلق بالضخامة و(فى معظم الأحيان) بالتكنولوجيا.

(*) تُلعب على رقعة كركعة الشطرنج تتكون من ثلاثين مربعاً، وكان المتوفى يصور وهو يلعبها بمفرده، غير أنه يمكننا تصور أن إحدى الإلهات الخفية كانت جالسة أمامه تشاركه اللعب. المترجم.

(**) تحفة معمارية من الفن القوطي مقامة بمدينة كولن الألمانية يبلغ ارتفاع برجها ١٥٧ متراً، بينما يبلغ ارتفاع هرم خوفو ١٤٧ متراً. المترجم.

وكانت قاعدة معابد الزقورة السومرية التى شيدت اعتباراً من عام ٢٢٠٠ ق.م حوالى ١٢٥ (٥, ٣٧ متر) $170 \times$ قدماً (٥١ متراً تقريباً) ويتراوح ارتفاعها بين ٤٠ (١٤ متراً) و ٨٠ قدماً (٢٤ متراً). وقد نجحوا فى جعل ارتفاع زقورة مردوخ البابلية (قد تكون هى برج بابل المذكور فى الكتاب المقدس)، حين رممها الملك نبوخذ نصر فى وقت لاحق حوالى ٦٠٥-٥٦١ ق.م، يصل إلى ٣٢٥ قدماً (٩٧ متر).

بغض النظر عن الجدل الذى لا ينتهى حول الحجم المحدد والموقع الدقيق لحرم هيكل سليمان فى القدس، فقد كان محيط «حر حبايت يَهُوه»، جبل الهيكل (انتهى العمل فيه ح. ٩٥٩ وربما أعاد بناء جزء منه حزقيال ح. ٧١٥ ق.م و زرتبابل ح. ٥٢ ق.م)، بما فى ذلك المداخل المغطاة والأفنية والحجرات، حوالى ألفى ذراع (٢, ١٠٣٣ متر) وكان يغطى مساحة ١٧ فداناً. وربما كانت مساحة المعبد نفسه، بدون مبانيه الجانبية، ١٨٠ (٥٤ متراً) $90 \times$ قدماً (٢٧ متراً) وارتفاعه ٥٠ قدماً (١٥ متراً). وطبقاً لما قاله يوسيفوس فى «آثار اليهود» و«الحروب اليهودية»، فإن جبل الهيكل الذى بناه هيرودوس (بدأ بناءه اعتباراً من ح. ٢٠ ق.م) بمساحة ٤ ستاد، أى حوالى ٨, ٤ فدان فحسب، قبل توسعته إلى ٦ ستاد، أى حوالى ٥, ٢٢ فدان. ويغطى الحرم الشريف الحالى، الذى يُفترض أنه مقام على جبل الهيكل، بما فيه من المسجد الأقصى وقبة الصخرة، مساحة ٣٧ فداناً.

كان معبد أرتميس اليونانى فى إفسوس بآسيا الصغرى (٥٥٠ ق.م وأعيد بناؤه عام ٣٥٦ ق.م) يغطى مساحة ١, ٥ فدان. وكانت مساحة معبد البارثينون على الأكروبول (٤٥٠-٣٣٠ ق.م) ٥٣, ٠ فدان.

أقام بناء الكاتدرائيات المسيحية الكبيرة أبنية أعلى مما أقامها قدماء المصريون، ولكنها ليست أكبر حجماً. فقبة كنيسة آيا صوفيا الوسطى باسطنبول التى يبلغ قطرها ١٠٧ أقدام (١, ٣٢ متر) انتهى العمل فيها عام ٥٣٧ ميلادية، وربما كانت أروع ما بُنى حتى اليوم. وكاتدرائية نوتردام بباريس، وهى واحدة من الكنائس المسيحية الضخمة بحق، وشيدت فى الفترة من ١١٦٠ إلى ١٣٥٠ ميلادية، مساحتها ٤٢٧ قدماً (١, ١٢٨ متر) ١٥٧ قدماً (١, ٤٧ متر) داخل أسوارها ويرتفع برجها إلى ٢٢٣ قدماً. وكاتدرائية كولن التى شيدت فى الفترة من ١٢٤٨ إلى ١٨٨٠، لها برجان يرتفعان إلى ٥١٥ قدماً

حكام النخبة المبجلين والمحكومون الفرعون ورعاياهم، نظام مقدّس

كنتيجة مباشرة لمقاربة مصر لمقدسها، ونظرية نشوء الكون الخاصة بها، وميثولوجيتها، وديانتها الثيوقراطية، كان المجتمع نظاماً تراتبياً مقدساً. إذ كانت الآلهة تتحكم في عناصر الطبيعة كافة في بت، السماء، ودوات، الحياة الآخرة بالعالم السفلى، وكان الفرعون الإله يتحكم في العديد من طبقات المجتمع العريضة من خلال العديد من الفئات الفرعية داخل تلك الطبقات. وكان ذلك يشكل نسق إماخو، أى العلاقة بين الفرعون ورعايا الفرعون كافة. وكان إماخو يطبّق تطبيقاً تاماً فقط على عائلة الفرعون الموسعة وحاشيته التى تربطه بها صلات الدم وزمالة التنشئة والتعليم، والمصالح الاقتصادية المشتركة، وبالطبع إرادة الفرعون الإلهية.

كانت الدائرة الأولى، والأقرب مادياً للفرعون على الأقل، مجموعة تسمى «حنمت»، ومعناها الحاشية الشمسية، أو أهل الشمس. وكان الحنمت الحرس الخاص للفرعون ومرافقيه الشخصيين. بل إن تلك الأدوار كانت تمتد لتصل إلى عملية البعث فى الحياة الآخرة فى سماء الفرعون وربما ارتبطت الحنمت كذلك بشمسو حور (أتباع حورس)، مما يعطيهم مكانة غامضة وشبه مقدسة.

كان البابا، أى النبلاء أو الأعيان، الدائرة الثانية. وكانت هذه الجماعة من مرافقى الفرعون جميعها من أفراد أسرته الموسعة حتى حوالى ٢٥٠٠ ق.م.

كان باقى المجتمع المصرى من العامة، رخيخ، ومعناه الحرفى طيور أبو طيط. وكان هذا المصطلح مستخدماً منذ بداية الدولة القديمة تقريباً (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م) لتسمية رعايا الفرعون من العوام، بمن فيهم الفلاحين والصناع؛ وكان من قبل يستخدم فقط لتسمية الأسرى. ولم تكن العامة والنبلاء وأهل الشمس فئات تصف الشعب المصرى فحسب، بل البشرية جمعاء.

وكان الفرعون الكاهن الأكبر، فوق كل إله في مَجْمَع الآلهة. وكان يفوض الكهنة بالقيام بتلك المهام، ولكن في الفن كان الفرعون هو الذى يصوّر وهو يقوم بشعائر المعبد. وكان الفرعون مزوداً، بناءً على رغباته غير المقيدة، بالطاقة الحيوية الخلاقة فى شكل كا والإعالة المادية لشعبه.

وكان الفرعون ساحراً ومشعوذاً. وكان لديه فريق من السحرة بقيادة المشعوذ الأكبر. وكان إيمحتب (بعد ح. ٢٦٥٠ ق. م) وحِتْپى (*) (بعد ح. ٢٠٦٣ ق. م) اثنين من أشهر «كبار حكا» هؤلاء. ولكن الفرعون نفسه هو من يمتلك حكا الأعظم. وكان يلبس شعار/ تيممة الصل شديد القوة على غطاء رأسه، نمس، الذى كان ورت حكاو، أى «عظيم السحر».

وبسبب سحر الفرعون الضخم كان يجعل الأمور تسير على نحو صحيح بطريقة سحرية. وكان يُعتقد أن الفرعون الإله واهب قدير لكل ما هو صالح، ولعنخ وأورجا وسنب (الحياة والازدهار والصحة)، وكل ما يجعل الحياة ممكنة. وكان «الإله الصالح» و«عاش مع ماعت»، عنخ ام ماعت. وكان يشرف على تطبيق مبدأ ماعت الذى كان يعنى فى شكله الأساسى الحفاظ على نظام الكون وتوافقه الطبيعى الأزلى وحماية مصر من الفوضى، إزفح، ولكنه يعنى كذلك الحفاظ على الحياة اليومية «الصحيحة» والمتوافقة بشكل طبيعى فى مصر. وكان الفرعون حاكم ماعت. وكان يضمن خصوبة الأرض والماشية ومياه فيضان النيل السنوى التى تخصب الأرض. وكذلك كان يضمن العمل الصحيح لنظام المحاكم بحيث يمكن لأى مصرى التقدم بعريضة أو شكوى. ومن أكثر صور الفرعون تقليدية تلك التى تبينه ممسكاً بأسير أجنبى من شعره ويضربه بالقرعة. من الواضح أنه كان من المفترض أن يكسب الفرعون بصفته القائد الإله لشعب الآلهة كل المعارك التى يخوضها ضد الشعوب الأخرى. التى كان من الواضح أنها شعوب من الأوغاد. وهذه المسؤولية لم يكن تحقيقها سهلاً بالطبع، ولم تكن تتحقق فى بعض الأحيان حتى حين يعلن الانتصار.

(*) كبير السحرة وله تمثال خشبى جميل بمتحف اللوفر وهو واقف ويمسك فى يده اليسرى حقيبة صغيرة تحتوى أدوات السحر - المترجم.

وفيما يشبه المشعوذين الشامانيين إلى حد كبير ، كان الفرعون يُزَيَّن بالتمائم لحمايته وبشارات الملوك التي تدل على ألوهيته . وكانت هذه تشمل صل الكوبرا القوى الخاص بحماية الوجه البحرى واجت ، والرخمة الخاصة بحماية الوجه القبلى نخبت ، على غطاء رأسه الملكى ، نمس ، والذقن المستعارة المقدسة ، وذيل العجل المقدس المربوط فى زُنَّاره ، وصولجان الهيمنة الإلهية ، واس ، والعصا المعقوفة التى ترمز إلى دور الراعى الحارس للشعب والمدرّس الذى يرمز إلى الجلالة والهيمنة . وبالإضافة إلى تاج الوجه القبلى ، حجت ، وتاج الوجه البحرى ، دشرت ، كان الفرعون يلبس تاج الوجهين القبلى والبحرى المزدوج ، پشت ، وتاج آتف الشعائرى المرتبط بأوزيريس والمكوّن من حجت وريشتين وقرص الشمس . واعتباراً من الدولة الحديثة (ح . ١٥٥٠ ق . م) كان يلبس كذلك الخبُرَش ، وهو قلنسوة زرقاء مصنوعة من الإلكترولوم (*) تسمى أحياناً التاج الحربى .

من بين تمائم الفرعون وشارات ملكه كافة ، لم يثبت أن منها ما كان يثبت ألوهيته وسلطته العليا فى الحياة الدنيا ويحميه أكثر من الشنو . فقد كان الشنو ، الذى يمكن تحويله إلى تابوت ضخم للفرعون المتوفى ، التميمة الأسمى . وبأت الشنو يُعرف بـ«الخرطوش» ؛ وكان الفريق العلمى المصاحب لقوات نابليون المحتلة فى مصرَ فيما بين ١٧٩٨ و ١٨٠١ قد أطلق عليه التسمية الفرنسية لظرف طلقة البندقية لتشابههما .

يبدو أن أصل الشنو ، الخرطوش ، يعود إلى حلقة شن ، وهى أنشطة لا أول لها ولا آخر ترمز للخلود والحماية . وكان الشنو شكل بيضاوى مستطيل يحيط به حبل معقود فى أسفله . وكان يرمز إلى ما تحيط به الشمس ، أى الكون كله . ويعنى الشنو ، ككلمة ، النهاية المحيطة التى لا آخر لها ، أى الكون كله . واعتباراً من الأسرة الرابعة (ح ٢٦١٣ - ٢٤٩٤ ق . م) كان الشنو باعتباره خرطوشاً ملكياً يحتوى الحروف الهيروغليفية لاسم العرش (نيسوت بيتى) الخاص بالفرعون مرتبطاً بدوره المقدس باعتباره حاكماً إلهياً (نيسوت) متولياً للحكم (بيتى) فى الأرضين الموحدتين . وفى الأسرة الخامسة (ح . ٢٤٩٤ - ٢٣٤٥ ق . م) ، أضيف خرطوش ثانٍ يحتوى على الاسم الثانى للفرعون ، أو اسم الولادة ، يتقدمه لقب «ابن رع» . وبحلول الدولة الوسطى

(*) مزيج من الذهب والفضة يوجد فى الطبيعة على هذا النحو ، ويسمى كذلك الذهب الفضى - المترجم .

١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) الذى لم يكن لديه ذلك الارتياب، الاسم الثانى «رع قوى العدل».

وكان الاسم الكامل لرئيس الثانى: «حورس، الفحل القوى، محبوب ماعت. الربتان، حامى مصر، الذى يضرب البلاد الأجنبية. ملك الوجهين القبلى والبحرى. أوسر ماعت رع ستين رع (رع قوى العدل). ابن رع، رع ميسس (خلقه رع ميسس)، ميرى آمون (محبوب آمون)، الذى وهب الحياة للأبد كأبيه رع».

بطبيعة الحال لم يكن الفرعون باعتباره إلهاً معرضاً للموت. وكذلك كان الحال حتى قبل ظهور مفهوم الحياة الآخرة الأوزيرى حوالى عام ٢٣٧٥. فقبل أوزيريس وبعده كان تطبيق الفرعون الصحيح لنسق ماعت المعيار الأساسى لحياته الآخرة وكان المسلم به باستمرار هو أنه يطبقه تطبيقاً تاماً. غير أن العديد من تعاويذ متون الأهرام تبين أن الحكم كان يصدر، حتى ولو كان شبه آلى وخالياً من المعانى الضمنية الأخلاقية. ورغم ذلك يبدو أن فراعنة مثل پيى الأول لم يكونوا يريدون شيئاً له علاقة بالقضاة: «لن يلقى القبض على... ولن أَدعى للمثول أمام القاضى... ولن أعدم ولن يثبت أنى مذنب». وكما نرى فى تعاويذ عديدة، ادعى الفراعنة كافة أنهم «مستقيمون» ويخشى بأسهم، وكانوا على استعداد لمداينة المعداوى مَحَف (ومعنى اسمه «الملتفت للوراء») الذى كانت مهمته نقلهم إلى حقل الأسل فى السماء. ويبدو أن مَحَف مكلف من رع كى يعمل وهو متبرم وأن يضع الفراعنة فى نوع من الاختبار (وهو بذلك يشبه إلى حد كبير المعداوى أورشانابى على «مياه الموت» فى ملحمة جلجامش السومرية) (١٢٧).

كانت حقوق الحياة الآخرة المقدسة للفرعون المتوفى ضخمة. فكان الفرعون يدخل «أرض النور» فى السماء، إذ كان يستمتع بالحياة الآخرة الأبدية مع رع وسائر الآلهة والإلهات حيث تصبح إخوانه وأخواته فى مركب الشمس، «مركب ملايين السنين» التى كانوا يحكمون منها الكون. وتقول التعويذة رقم ٥٧١ إن «... الملك لن يموت... لأن الملك نجم لا يفنى...».

Falulkner, R.O. The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Ut. 486, p. and ferryman ١ (١٢٧) judgment Utterances 516 to 522, pp. 190-195.

تقول التعويذة رقم ٢٦٣ فى هرم الفرعون أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق. م):
«تُنزل أطواف السماء إلى الماء من أجل أوناس، كى يعبر عليها إلى أرض النور، إلى
رع...». وتقول التعويذة رقم ٤٦٧ فى هرم پيى الأول (ح. ٢٣٢١-٢٢٨٧ ق. م):
«أنا لست من أجل الأرض، أنا من أجل السماء». وتقول التعويذة رقم ٣٠٦: «إنها،
أى الآلهة، تقول حين تصعد [الملك، پيى] إلى السماء: ما أجمل مرآه! كم هو سار
النظر إليه!». بل إن پيى الأول فى التعويذة رقم ٤٨٦ يربط نفسه بالوضع الأزلى قبل
الخلق ويكون متأكدًا من مساعدة رع وغيره من الآلهة: «وُلد پيى فى نون [الشواش
الأزلى]، قبل أن تكون هناك سماء، وقبل أن تكون هناك أرض... سوف تسانده
التواسيع، وسوف يأخذ رع پيى من يده إلى حيث يكون الإله...».

وتقول التعويذة رقم ٣٧٣ فى هرم تيتى: «... يخرج إليك حارس البوابة...
ويدخلك السماء، إلى أبيك جب. إنه يتهج لمجيئك... ويقبلك ويحتضنك...
ويعبدك المحتجبون...». وتقول التعويذة رقم ٤٠٧: «سوف يتخذ تيتى مقعده الطاهر
فى مقدمة سفينة رع: النوتية الذين ينقلون رع سوف ينقلون الآن تيتى! النوتية الذين
ينقلون رع فى أنحاء أرض النور. سوف ينقلون تيتى فى أنحاء أرض النور!... سوف
يقود تيتى من هو أكبر منه!».

وتتضمن التعويذتان ٢٧٣-٢٧٤ فى متون هرم الفرعون أوناس أكثر الادعاءات
كافة تطرفًا؛ ذلك أن أوناس يعتقد أن حقوقه فى الحياة الآخرة تتضمن الحق فى أن يأكل
سائر الآلهة فى السماء كى يستولى على قواهم: «... عند رؤية أوناس يظهر كقوة،
كاله يعيش على آبائه، ويقتات على أمهاته!... أوناس فحل السماء... الذى يعيش
على كينونة كل إله، الذى يأكل أحشاءهم... إن أوناس هو من يأكل البشر ويقتات
على الآلهة... ويظهر وجبات منهم... فى قدور عشائه... يأكل سحرهم، ويتلع
أرواحهم: كبارهم لإفطاره، وأواسطهم لغدائه، وصغارهم لعشائه... وقدوره تُحكِّم
له سيقان نسائهم». وبالطبع كان أوناس يرى نفسه كذلك يستخدم نفوذًا ضخمًا فى
الحياة الآخرة باعتبار أن قد «تُوجَّ ربًا لأرض النور».

وفى التعويذة رقم ٢١٨ أعلن أوناس وبعض الفراعنة الآخريين الذين استخدموا هذه
التعويذة حرفيًا أنهم يستولون على دور أوزيريس باعتباره ملك الموتى: «أيا

يصر فى الواقع على وجوب اتباع العدل، حتى مع الفقراء. وتروى حكاية «شكاوى الفلاح الفصيح» التى تعود إلى عصر الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م) بطريقة مؤثرة كيف أن شخصاً ذا جاه استولى على بضاعة الفلاح جنوب أنوب البسيطة، وفى النهاية تكون الغلبة للعدل فى المحكمة بناء على أوامر الفرعون. وكانت كلمات الفلاح «أكثر إرضاء لقلب [جلالته] من أى شىء فى الأرض قاطبة». قال تحتمس الثالث للوزير رخميرع: «فلتُعن بكل ما يُجرى طبقاً للقانون، وبكل ما يتم على نحو صحيح كل الصحة... ولا تحكم بالظلم... ولتراع من تعرفه مراعاتك لمن لا صلة لك به...» (١٣١).

كان الفرعون بطبيعة الحال كذلك أعظم محارب وينتصر فى كل المعارك بمفرده، حتى إذا كان هناك من الوثائق التاريخية ما يثبت أنه لم ينتصر. فرمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) لم ينجح فى أكثر من محاصرة الحثيين فى قادش حوالى عام ١٢٧٤ ق.م، ولكن «النشرة» المحفورة على جدران الكثير من المعابد، وخاصة الكرنك والأقصر وأبو سمبل، أشارت إلى أن «الفحل القوى محبوب ماعت، ملك الوجهين القبلى والبحرى... امتطى «النصر فى طيبة»، جواده العظيم، وانطلق مسرعاً بمفرده... ذبح جلالته قوة العدو من خاتى بكاملها... وكان جلالته بمفرده، لم يكن معه أحد» (١٣٢).

وبالطبع كان الفرعون أيضاً أعظم رياضى: «إذا أمضى [تحتمس الثالث، ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م] لحظة استجمام بممارسة الصيد فى أى بلد أجنبى، فإن عدد ما يقتله يفوق إجمالى ما يقتله الجيش بكامله». وبالنسبة لأمنحتب الثانى (ح. ١٤٢٧-١٤٠٠ ق.م)، «... كان يجذف فى مؤخرة مركبه الصقر بضربة تساوى ضربات مائة رجل... وكان يسحب ثلاثمائة قوس قاسية... وكان يدرّب الخيل التى لا نظير لها، فكانت لا تتعب ولا يصيبها نصب حين يمسك عنانها، كما أنها لا تعرق (حتى) وهى تعدو مسرعة» (١٣٣).

Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p.(١٣١)

410 and Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 22-23.

Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 60-62.(١٣٢)

Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, pp.(١٣٣)

243 and 244.

وحتى فى العصر المتأخر، حيث كانت مصر تعاني من تشوش أسس ديانتها ومجتمعها نفسها، نجد التمجيد ذاته للفرعون. وحتى التالى لآخر فراعنة مصر من أهل البلاد، نكتابو الأول (ح. ٣٨٠-٣٦٢ ق.م) وُصف بهذه الطريقة: «رفعت [الإلهة نيت] جلالته فوق الملايين... واستعبدت له قلوب الناس، وقضت على كل أعدائه...» (١٣٤).

رغم نسق الألقاب الإلهية الخاص بالفرعون الذى يبدو محكمًا، والقوى السحرية والتمائم القوية، وتمجيده الذى لا حدود له واعتماد الكل على رضاه، فلم ينجح الفراعنة باستمرار فى إقناع الناس (أو أنفسهم) بأنهم آلهة حقيقيون قديرون. ومن المفترض أن معارضة الفرعون كان محكومًا عليها بالفشل باستمرار، غير أن المؤامرات والثورات التى كان يقوم بها أفراد العائلة الملكية والحريم والكهنة والأعيان وحكام الأقاليم وقادة الجيش كانت كثيرة، وما كان لتلك الأحداث أن تقع لو أنه كان هناك بحق إدراك كامل للفرعون على أنه إله. ويبدو أن أمنمحات الأول (ح. ١٩٨٥-١٩٥٥ ق.م) الذى لم يكن فردًا من أفراد العائلة المالكة - فأبوه كان الكاهن سنوسرت، وأمه نفرت النوبية - وشق طريقه بصعوبة للوصول إلى العرش، نجا من محاولة اغتيال، واتخذ إجراءات متطرفة لمنع المزيد من المحاولات، وربما قُتل رغم ذلك. وربما قُتل رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م) نتيجة لمؤامرة دبّرتها إحدى زوجاته الثانويات. وأدى هذا الحادث إلى إعدام العديد من الموظفين وزوجاتهم. وكشف الفحص بالأشعة السينية الذى أجرى لـ «الملك الصبى» توت عنخ آمون (ح. ١٣٣٦-١٣٢٧ ق.م) عن آثار نزيف، مما يجعل ظروف وفاته غامضة.

من الواضح أن تدهورًا كبيرًا طرأ على سلطة الفراعنة أثناء عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق.م) حين تنافس الكثير من الحكام المحليين على السلطة بعد الانهيار الاقتصادى العام الذى حدث. وشهد التاريخ المصرى كذلك العديد من فترات الانهيار الأخرى فى سلطات الفرعون أو تولى العرش فراعنة ضعاف. وعادة ما كانت تحدث فترات الانهيار تلك لأن النخبة الإدارية والدينية التى يرأسها كبار الكهنة وحكام

1 Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume III, p. 87. (١٣٤)

الحياة الآخرة لمقبرته، يسمى فى بعض الأحيان أوت، وهى موارد معبأة تعبئة غير معقولة.

اعتباراً من الأسرة السادسة (منذ ح. ٣٢٤٥ ق.م)، كان الفلاحون والصناع أحراراً من الناحية النظرية وكان بإمكانهم حيازة الأملاك، ولكن ربما كان ذلك يتعلق بالطبقة المتوسطة الصغيرة. وعلاوة على ذلك، فإنه فى ظل نظام الضرائب ثقيلة الوطأة والعقوبة الشديد على التخلف عن التسديد، ظلت الملكية غير المباشرة للفرعون وحاشيته هى الواقع المسيطر. واعتباراً من أواخر عصر الدولة القديمة على أقل تقدير، وفى عهد رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م)، كان كهنة المعابد، وعلى نحو خاص كهنة آمون رع فى طيبة، يقتربون من الفرعون فى امتلاكهم للأراضى الزراعية والأقنان والخدم والعبيد.

ليس هناك ما يدل بشكل واضح على تعدد الزوجات الملكى فى حد ذاته إلا اعتباراً من الأسرة الثالثة عشرة (ح. ١٧٩٥-١٦٥٠ ق.م)، ولكن يبدو أنه بالإضافة إلى زوجة الفرعون الأساسية، «حمت نيسوت ورت» (الزوجة الملكية الكبرى)، كان لديه العديد غيرها من الزوجات والآثيرات. حَيَّب إيب، أى التى فى القلب - وعشرات وأحياناً مئات من المحظيات. وكثيراً ما كان الفرعون يتزوج أخواته وأحياناً بناته، بالرغم من حقيقة أن علاقات الزواج الخارجى والزواج من زوجة واحدة كانت هى القاعدة العامة بالنسبة لمعظم المصريين. وكان لديه عشرات وفى بعض الأحيان المئات من الأطفال الذين يتزوجون فيما بينهم فى كثير من الأحيان. وربما حقق رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) الرقم القياسى فى النشاط الجنسى المفرط، أو الأبوة المفرطة، حيث يشاع أنه كان لديه ٢٠٠ زوجة (بعضهن من القريبات) ومحظية وربما ما يصل عدده إلى ١١١ من الأولاد و٥١ من البنات.

كان يخدم الفرعون آلاف الخدم والعبيد. وكان يجنِّد مئات الآلاف من الناس لشق الترع وإقامة الطرق وتشيد الأهرام والمقابر والمعابد والقصور، إما لمصلحته الشخصية المباشرة أو من أجل ما يقرر أن فيه مصلحة إلهية وقومية. وكان الفرعون يُجَمَّعُ فائضاً ضخماً من الثروة بهذه الطريقة دون أى مقابل سوى إيواء المجندين وإطعامهم. وحتى

تلك الثروة الضخمة كان يثبت في بعض الأحيان أنها غير كافية للحفاظ على نظام الحياة الآخرة المهرق بشكل غير معقول الخاص بالتحنيط والمقابر وأثاث الحياة الآخرة وفنها وقرابينها (انظر الجزء الثانى، الفصل التاسع).

لم تبتكر مصر قط اقتصاداً نقدياً أصيلاً، حتى بعد اختراع العملات المعدنية فى القرن السابع ق. م (فيما يبدو على أيدي أهل مملكة ليديا الأناضولية). وبدءاً من الفرعون فمن هو أدنى منه حتى أفقر فلاح، كانت الثروة والمكافأة تُقاس بالأَمْلاك والذهب والفضة وغيرهما من المعادن، والماشية والمنتجات الزراعية، والسلع المصنعة. وكانت الضرائب التى تُجمع من أجل الأغراض السياسية والدينية تُدفع فى صورة عمل أو أرض أو سلع أو منتجات زراعية. وأثناء عصر الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق. م) كانت المعادن المختلفة، كالفضة والذهب والنحاس، تُستخدم كمعايير للقيمة، باعتبارها حجج، أى كنوع من النقد. وكان بعض تلك المعايير يحمل خاتم خزائن المعابد. والأثر الغريب لهذا كله هو أنه بينما لم تكن العملات، وخاصة العملات الليدية، تحتوى بحال من الأحوال قيمتها المعلنة من الذهب أو الفضة أو الإلكتروم، فقد كانت المعايير غير النقدية المصرية تمثل قيمةً محددة.

الأثرياء وأصحاب الامتيازات: العائلة المالكة وكبار الإداريين وقادة الجيش

كانت عائلة الفرعون الموسعة العمود الفقري لإدارته السياسية والاقتصادية والعسكرية والدينية فى القرون الأولى من الحكم الفرعونى، وعلى مر تاريخ مصر كان أفراد عائلة الفرعون يشغلون المناصب الرئيسية. وكثيراً ما كانت العائلة الملكية تضم المئات وأحياناً الآلاف من الناس. وكان أفراد الدائرة الثانية - رفاق الهبات، الأعيان - المرتبطة بالفرعون فى نظام إماخوهم أفراد عائلة الفرعون الموسعة، على الأقل حتى عام ٢٥٠٠ ق. م. وهو هؤلاء الناس ينعمون بثروة لا حد لها، وبامتيازات غير عادية. وعند موتهم كانوا يحنطون ويدفنون فى مقابر رائعة.

كان الهبات - الكهنة وكبار موظفى الدولة وحكام الأقاليم وكبار قادة الجيش - يتمتعون بامتيازات فى الحياة وبعد الموت، وهى الامتيازات التى لا تكون فى الوقت

كانت قوة المعابد الاقتصادية، وخاصة معبد آمون رع بالكرك، تنافس قوة الفرعون وربما تفوقت عليها. وبحلول عصر رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق. م) كانت ثروة المعبد هائلة، وهو ما تخبرنا به بردية هاريس الكبرى التي تعود إلى نهاية عهده. وبلغ عدد العاملين في معبد آمون رع بالكرك ٨١٣٢٢ فرداً، وكان يخصه ٤٢١٣٦٢ رأساً من الماشية، و ٦٢٠ ميلاً مربعاً من الأرض الزراعية، و ٨٣ مركباً. وكان عدد العاملين في معبد هليوبوليس ١٢٩٦٣ فرداً وتخصه مساحة قدرها ١١٤ ميلاً مربعاً من الأراضي الزراعية. وبلغ عدد العاملين في معبد پتاح بمنف ٣٠٧٩ فرداً، وكان يخصه ١٠٠٤٧ رأساً من الماشية. وبالطبع لا تشمل الأرقام الخاصة بالعاملين العبيد الذي كانوا يحصون مراراً بعشرات الآلاف. وكان يقدر في نهاية عهد رمسيس الثالث أن المعابد تمتلك ٣٠٪ من الأراضي الزراعية في مصر و ٢٠٪ من عدد السكان كأقنان(*) (١٣٥).

كان المصدر الإضافي لثروة الكهنة الكبيرة في كل العصور هو حقهم في استقطاع نسبة من القرابين المخصصة لصيانة المعبد، وخدمة المقابر وقرابين، حطب، الموتى في الحياة الآخرة. وكانت تلك الاستقطاعات تضاف إلى الموارد السخية والوفيرة من أفضل أنواع الطعام والشراب التي يمد بها الناس الكهنة.

لم تبدأ طبقة الكهنة في مصر باعتبارها طائفة، ولكنها أصبحت في فترات عدة طائفة وراثية بالفعل وطغت على قوة الفراعنة. وفي فترات أخرى كانت تنظم سلطة قابضة ثيوقراطية محلية على العديد من الأقاليم. وبدايةً من حوالي الأسرة العشرين (ح. ١١٨٦-١٠٦٩ ق. م)، مكنت قوة كهنة طيبة الضخمة هذه الطبقة من التحكم في سياسات الفرعون السياسية والدينية. وفعل ذلك كهنة آمون رع الذين كانوا يخفون قراراتهم من خلال استغلال يزيد عما هو متعارف عليه لوسطاء الوحي الذين يُفترض أنهم ينطقون بما يشاؤه آمون ويفرضون مشيئته. وبهذه الطريقة الأصولية، أخضع كهنة طيبة الفرعون الحاكم إخضاعاً تاماً لآمون، ولكنهم كانوا يحكمون بطبيعة الحال بقليل

(*) جمع قن، والقفن في «لسان العرب» هو «العبد الذي ولد عندك ولا يستطيع أن يخرج عنك» - المترجم.
Breasted, James Henry, Ancient Records of Egypt, Vol, 4, pp. 92-107, Sauné- ١ (١٣٥)
ron, Serge, Les Prêtres de l'ancienne Egypte, Edition de Seuil, Paris 1998, p65 (American Translation published by Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 2000 and Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 260.

جدًا من التدخل الفعلى من جانب الفراعنة وحكام الأقاليم . وكان أوج الأصولية الكهنوتية الطيبة فى عصر الأسرة الحادية والعشرين (ح. ١٠٦٩-٩٤٥ ق.م) . إذ كان كهنة طيبة/ آمون، الذين يدعمهم قادة الجيش الليبيين، يمثلون حكمًا ثيوقراطيًا يحكم قبضته على الوجه القبلى بكامله وعلى النوبة ويعبر القليل من الاهتمام للفراعنة الذين يحكمون من تانيس، وربما لا يلقون لهم بالألمرة .

كان حم نتر تپى، كبار كهنة أكبر المعابد، مثل أور ماع (العراف الأكبر) لمعبد رع فى هليوبوليس، أو أور خرب حموتيو (القائد الأكبر للصناع والحرفيين) فى معبد پتاح، أو الكاهن الأكبر لمعبد آمون بالكرنك/ طيبة، يقود أداء الشعائر السحرية ويُعتقد أنه ينطق بكلمات الآلهة .

كانت المهمة الأساسية للكاهن الأكبر الذى يرأس أداء الشعائر ومن معه من مساعديه خدمة تماثيل الآلهة فى پر رع، الناؤوس، أو قدس أقداس المعبد . فكانوا يوقظونها ويغسلونها ويدهنونها بالعطور، ويلبسونها الملابس ويطعمونها القرابين ثلاث مرات فى اليوم، ويعبدونها ثم يتركونها تنام . وكان معظم المعابد به عشرات الطقوس التى كان الكهنة يؤدونها يوميًا . ففى معبد آمون رع بالكرنك كان هناك ٦٠ طقسًا يوميًا .

كان الكاهن الذى يقوم بالشعائر (وكثير غيره من فئات الكهنة) ملتزمًا بالاغتسال الشعائرى أربع مرات فى الأربع والعشرين ساعة، وباحترام محرمات إقليمه الغذائية (وخاصة عدم تناول السمك)، وعدم ارتداء الملابس الصوفية، وأن يكون حليق الجسم كله بما فى ذلك رأسه)، وأن يجرى له الختان وأن يتعفف جنسيًا . وكان الكهنة يرتدون فى العادة الإزار المصرى الشائع، شنديت، ولكنهم كانوا يضيفون جلد الحيوان والزناز والصدرية .

أثناء عصر الدولتين القديمة والوسطى (ح. ٢٦٨٦-١٦٥٠ ق.م)، لم تكن الغالبية من الكهنة المتفرغين أو الذين يمتهنون الكهنوت، ولم يكونوا يقتربون من تماثيل الآلهة، وكثيراً ما لم يكونوا على معرفة كبيرة بالأمور الدينية . ومع ذلك أدت المنافع المادية التى كانت تتزايد شيئاً فشيئاً إلى وجود سوق للمناصب الكهنوتية، وإلى شىء

والإلهات، وكذلك المراسم السرية المرتبطة ببعث أوزيريس والفرعون وإلهيته. وكان أحد الاحتفالات الرئيسية احتفال «ظهور سويدت»(*) الذى يقام فى بداية العام الجديد ويكون بداية لفصل الفيضان، أخت، واحتفال النيل، ليلة الدموع، واحتفال رفع السماء. واعتباراً من الدولة الحديثة (ابتداء من ح. ١٥٥٠ ق. م)، كان احتفال الأوبت، الذى كانت تُحمل فيه تماثيل الآلهة من معبد الكرنك إلى معبد الأقصر، واحتفال الوادى الجميل، الذى تُحمل فيه تماثيل الآلهة آمون وموت وخونسو فى موكب نيلى داخل مقاصير ذهبية من الكرنك إلى موقع معبد حتحور الجنازى المقدس فى الدير البحرى على الجانب الآخر من النيل، مناسبات مهمة. ولكن كان الحب سد، البويل الملكى، هو بطبيعة الحال ما يعاد فيه تأكيد إلهية الفرعون وقوته وكان يُقام من الناحية النظرية مرة كل ثلاثين عاماً، وهو ما كان المناسبة الأسمى، ليس للفرعون فحسب، بل للكهنة كذلك.

دار الحياة الملحقة بالمعبد، الكتبة والمعالجون وناسجو الأحلام

كان الكثير من فئات الكهنة، وخاصة ابتداءً من الدولة الحديثة (اعتباراً من ح. ١٥٥٠ ق. م)، يخدم فى مؤسسة مصرية فريدة هى «دار الحياة»، التى يبدو أنها كانت ملحقة بكل المعابد الكبيرة. ونعلم بأمر دور الحياة هذه فى معبد پتاح بتمف، ومعبد مين بقفت، ومعبد أوزيريس بأبيدوس، ومعبد خنوم بإسنا، ومعبد أتون بالعمارنة، ومعبد حورس بإدفو. وكان الناس يذهبون إلى هناك ليتعلموا ولتلقوا العلاج وليشتروا التماثيل والنصوص الجنازية، وليشاركون فى الأحلام الموجهة. وكان كتبة دار الحياة، شش پر عنخ، ومفسرو الأحلام، پا حرى تپ، والأطباء المعالجون، والمعلمون، والمشعوذون، وصانعو التماثيل وبائعوها يعملون فى دور الحياة.

كانت النصوص الدينية تُنسخ من أجل استخدام المعبد والاستخدام الشخصى. وكان ذلك نشاطاً أساسياً فى دور الحياة. واعتباراً من عصر الدولة الحديثة كان يُستفاد بالكثير من الكهنة فى إعداد وبيع نسخ من «كتاب الموتى» وغيره من مجموعات

(*) نجم الشعرى اليمانية - المترجم.

النصوص الجنائزية والتعاويذ التي تُكتب باسم الشخص وتتضمن العديد من الرسومات (المعروفة بالنقوش الصغيرة). وربما كان ذلك الكتاب يمثل مصدراً مهمة من مصادر دخل الكهنة الكتبة.

وكانت المكتبات، المعروفة باسم پر ميات (داز لفائف البردى)، مرتبطة بدار الحياة. ومن الواضح أنها كانت تضم مجموعة كبيرة من أوراق البردى الخاصة بالرقى والسحر تتراوح بين كيفية قتل الشياطين، وكيفية رد التماسيح، وكيفية حماية المرء لنفسه من العين الشريرة، إلى كيفية حماية المنازل والمدن. وكانت هناك أوراق بردى عن كيفية تأويل الأحلام، وأوراق بردى عن البروتوكول الفرعوني من تنظيم المواكب الفرعونية، وحماية الفرعون في قصره، وإجراءات العبادة والاحتفالات، ومواكب الآلهة وحياة المعابد، والتقنيات العسكرية، والإمساك بالأسرى، وأوراق بردى عن الصيد والطب ونظرية نشوء الكون، والأساطير والحكايات، والرسومات الجدارية والتماثيل، وهلم جرا. بعبارة أخرى كانت پر ميات تضم كل المعلومات والمعارف المتاحة في ذلك الوقت.

وكان الطب، الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالرقى والتماثيم وبحكا الطبى، أى السحر الطبى، مهنة أساسية للكهنة المتخصصين، أى أطباء سونيو، فى دور الحياة. وبالنسبة لسونيوس، لم يكن هناك فصل بين دورهم كأطباء ودورهم ككهنة حكا. ذلك أن المصريين، مثلهم مثل السومريين، كانوا ينظرون إلى المرض والحوادث على أنها من صنع الآلهة، ولهذا السبب لا بد من علاجها فى المقام الأول بالسحر الدينى. ومع ذلك لم يمنع هذا الكهنة البرجمانيين من اختراع نظام طبى عملى معقد، حتى وإن بدا هذا النظام فى بعض الأحيان الآن مضحكاً وخيالياً. وكان نظام مصر الطبى أكثر تقدماً إلى حد كبير من أنظمة جيرانها، على مر الآلاف من السنين. إذ تضمن هذا النظام عناصر ما يمكن وصفه بأنه الطب العلمى التجريبي، ولكن على عكس اليونانيين وبالطبع أبوقراط (ح. ٦٤٠-٣٧٧ ق.م)، كان من غير اللائق بالنسبة للكاهن/ الطبيب المصرى أن يبحث عن الأسباب الجسمانية الآلية الصرفة للمرض والعلة وأن يتصرف بناءً على ذلك.

كان الكاهن الطبيب، «سونيو»، المصرى يتعامل مع طائفة كبيرة من العلل والحروق

والإصابات وكسر العظام ومشاكل الأسنان وتخفيف الآلام ومنع حمل النساء وعقمهن واختبار الحمل والتشوهات مثل التقرم. وتعرض النصوص الطبية المصرية أوصافاً تشريحية مفصلة ودراسات للأسنان والدورة الدموية والجهاز البولي والجهاز العضلى. كما استُخدمت مجموعة مثيرة للإعجاب من الأدوات الجراحية، بما فى ذلك السكاكين والخطاطيف والمثاقيب والملاقط والمناشير والمقصات. وشملت أشكال العلاج الطبى، المسمى سشاو، العديد من التدابير والتقنيات والجراحة، ولكن رو- الرقى والتعاويذ والتمايم- التى لا غنى عنها كانت مصاحبة لذلك باستمرار.

تورد بردية إيبيرز الطبية (ح. ١٥٥٠ ق. م ولكن جزءاً منها يعود فى قدمه إلى عام ٣٠٠٠ ق. م)، وبردية إدوين سميث الطبية (ح. ١٦٠٠ ق. م ولكن ربما يعود جزء منها إلى الدولة القديمة، (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق. م)، وبردية كاهون الطبية (ح. ٢١٠٠-١٩٠٠ ق. م) وغيرها من البرديات، الآلاف من طرق العلاج. ويدعون أن بعض هذه الطرق اخترعتها الآلهة واستخدمتها،

وشملت طرق العلاج «ماء عين الخنزير مخلوطة بالعسل»، وأسنان الخنزير المسحوقة، ومخ السلحفاة، وشعر الكبش، وفضلات العديد من الحيوانات، وحليب امرأة أنجبت صبيًا، وخلاصة زهور البردى واللوتس، ونباتات وأعشاب من السنت إلى الزعتر؛ ودجم، وهو زيت الخروع القديم السادة. وهناك قائمة تضم الصداع وآلام الأسنان والآثار المترتبة على الإفراط فى الشراب، وعسر الهضم ووقوف الطعام فى الزور بسبب ضعف القدرة على البلع، وأمراض العين والأذن والأنف والحنجرة واللسان والجلد والمعدة والشعر والأعضاء التناسلية والشرح، بالإضافة إلى الأمراض التى لا يمكن تحديد ماهيتها؛ وهى وخدو، أو جنبو، أو أعا. وبالطبع كان هناك مرض غامض يسببه الأجانب- «المرض الآسيوى»- الذى كان يمكن علاجه بالشعوذة عن طريق تلاوة تعويذة أربع مرات إلى رع وست «فوق زيت ثمرة البان الطازج ورواسب قدر الطهى [و] صدفة السلحفاة»^(١٣٦).

لا يمكن أن يكون هناك نقد كبير للوصف الذى جاء فى بردية إيبيرز للطريقة التى

عاجلت بها إيزيس صدادع رع؛ فقد استعملت خليطاً من الكزبرة والخشخاش والعرعر والأفسنتين وخلطته بالعسل، بيت، ودهنت به رأسه. ولكن ماذا نقول عن وصفة بردية كاهون لمنع الحمل التي تشمل أكل روث التمساح والعسل واللبن الرايب؟ كما أن الأنظمة الموصوفة للتأكد من حدوث الحمل مثيرة للدهشة كذلك؛ وهى إدخال بضع بصلات، هجيو، فى المهبل ثم يُحدّد إن كان هناك حمل أم لا بناء على الرائحة، ويمكن معرفة نوع الجنين عن طريق التبول على الحنطة والشعير، فإن نبتت الحنطة كانت تلك إشارة إلى أن الجنين بنت، وإن نبت الشعير فالجنين ولد. وكان يجرى التأكد من الخصوبة بوضع الخل فى المهبل حتى الصباح؛ فإذا شعرت المرأة بطعم الخل فى فمها فى الصباح، فهذا يعنى أنها خصبة.

كان لدور الحياة وظائف أخرى كثيرة. وربما جرى فى دار الحياة بمنف، حوالى عام ٢٨٠٠ ق.م، اختراع تقويم الاثنا عشر شهراً الشمسية ذى الأربع والعشرين ساعة فى اليوم، بالإضافة إلى أيام النسء الخمسة (سُمّيت على أيام ميلاد أوزيريس وإيزيس وحورس وست ونفتيس) بحيث تكون معاً ٣٦٥ يوماً. وجرى تصحيح هذا النظام فى النهاية بالسنوات الكبيسة وتصحيحات الوقت الكبرى كل ١٤٠٠ سنة.

وربما جرى فى دور الحياة ابتكار الرياضيات والهندسة وفن الكتابة المصرية وإتقانها. كما أنه فى دار الحياة كذلك كان الكهنة يتولون مسئولية تعليم أبناء حاشية الفرعون والأعيان الصغار. وكان سبى، طقس الختان، يُجرى هناك كذلك. ويبدو أن هذه الممارسة ارتبطت بكل من الشّروط الشعائرية ومفهوم النظافة. وعادة ما كانت مقصورة على الذكور البالغين فى حاشية الفرعون، والأعيان والكهنة، مع أن أبناء الميسورين من عامة الناس كان يُجرى لهم الختان كذلك فى بعض الأحيان، كما ورد فى لوحة نجع الدير التى تعود إلى عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق.م) (موجودة حالياً فى معهد الدراسات الشرقية بجامعة شيكاغو) (١٣٧).

يبدو أن تفسير الأحلام كان من بين الوظائف الأكثر شعبية للكهنة المرتبطين بدار الحياة. وكانت رؤية الأحلام بطبيعة الحال ذات أهمية دينية كبيرة، قبل قدماء المصريين

Wilson, John in ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 326. (١٣٧)

(وبعدهم) بكثير، ولكن المصريين ابتكروا نظاماً من أعقد أنظمة الأحلام الموجهة وتفسير الأحلام فى التاريخ. وأصبحت الأحلام المستشارة وتفسير الأحلام عنصرين أساسيين فى نظام السحر، حكا.

كان المصريون يعتقدون أن رسوت، الحلم، مصدره عالم الإلهى، أى فى ذلك الجزء من الإلهى الذى يحمله كل إنسان داخله، وهو الكا. فكان المصريون يرون أن حالة الحلم توجد فى عالم قريب من الموت، ذلك العالم الذى يلتقى فيه الإنسان بكاه ويكون قريباً فيه من الآلهة ويمكنه أن يرى ويعيش تجارب لا يمكنه أن يراها ويعيشها فى الحياة العادية. وكان الإنسان يحلم بكاه، قرينه، أى ذاته الأخرى الأكثر صدقاً وكمالاً، وكان يغوص فى عالم من الموت المؤقت وفى الشواش الأزلئ. وفى هذه الحالة كان يصل إلى الآلهة، وإلى الشياطين، وإلى الأرواح التى تعيش فى دوات، العالم الآخر. وكان هذا يُمكن الشخص من أن يعالج من المرض فى الحلم، ويتلقى أجوبة عن الأسئلة ونصائح وأوامر من الآلهة ويتنبأ بالأحداث أو يعمل بناءً على ذلك، إما لتحقيق النجاح أو لمنع المصائب.

من الواضح أن هذه المعتقدات جعلت المصريين يتبعون طرقاً للأحلام الموجهة والمستشارة شبيهة بتلك الموصوفة فى الأنظمة الشامانية وغيرها (وأحدثها ما فى كتب كارلوس كاستانيدا Carlos Castaneda عن نظام ياكوى Yaqui السرى المكسيكى).

وبطبيعة الحال كان أبناء الآلهة، الفراعنة، الحاملين المميزين، ومتلقى الرسائل المميزين من الآلهة. ولكن الكهنة كانوا فى العادة هم من يفسرون تلك الأحلام، كما كانوا يفسرون سائر الأحلام كافة. ومن أشهر الأحلام ما رآه فرعون المستقبل تحتمس الرابع (ح. ١٤٠٠-١٣٩٠ ق.م)، المنقوش على لوحة بين مخالب شنسب عنخ، «الصورة الحية»، أبى الهول الكبير فى الجيزة. فى ذلك الوقت كانوا يعتقدون أن حور ام أخت (حورس فى الأفق) هو الإله مجسداً فى أبى الهول الكبير. وجاء حورس فى الأفق خبرى رع أتوم لتحتمس الثانى فى المنام ليبلغه أنه سوف يصبح فرعون تاوى، الأرضين، ويطلب منه أن يزيل من حول أبى الهول الرمال التى تخنقه. وبالطبع أزال تحتمس الرمال وبالرغم من حقيقة أنه لم يكن الابن الأكبر للفرعون الحاكم أمحتب

الثانى (ح. ١٤٢٧-١٤٠٠ ق.م)، فقد أصبح الفرعون بعد حوالى ثلاثين سنة. ورأى أمنحتب الثانى وسيتى الأول (ح. ١٢٩٤-١٢٧٩ ق.م) ومرنپتاح (ح. ١٢١٣-١٢٠٣ ق.م) وتانوت أمانى (ح. ٦٦٤-٦٥٦ ق.م) وكثيرون غيرهم من الفراعنة أحلاماً نباتهم فيها الآلهة بأنهم سوف ينتصرون فى معارك مهمة.

ويمدنا ما يسمى «كتاب الأحلام» فى بردية تشستر بيتى الثالثة (يعود تاريخها إلى بداية عصر الأسرة التاسعة عشرة، ح. ١٢٩٥ ق.م وتوجد حالياً بالمتحف البريطانى، غير أنه من المحتمل أن يعود أصل مضمونها إلى عصر الدولة الوسطى، ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م)، وكذلك برديات تعود إلى عصر الاحتلال الرومانى (٣٠ ق.م-٣٩٥ ميلادية)، بشبكات تفسير الأحلام التى يستخدمها الكهنة. وربما تبدو هذه الشبكات مثيرة للضحك بالنسبة لنا فى وقتنا هذا لأننا لم نعد نوجد فى سياق يمكننا من فهم السبب فى نسب المعنى الرمزى لمواقف وأشياء بعينها. ومع ذلك فقد انطلقت قواعد تفسير الأحلام التى وضعها فرويد من نفس الاعتقاد الذى انطلق منه المصريون، والديانات بصورة عامة، وهو أن الأحلام لها دلالات مشفرة (انظر المجلد الثانى، الفصل الرابع عشر، عن دور مصر باعتبارها مجتمعاً محورياً).

وتقول شبكة الأحلام المصرية إنه إذا رأى شخص نفسه فى الحلم «جالساً فى شجرة» فهذه علامة جيدة تشير إلى «القضاء على أعدائه». وإذا رأى نفسه «يحفر حفرة فى بئر عميقة» فهذه علامة سيئة تشير إلى أنه سوف «يدخل السجن». وتعنى «رؤية القزم» أن الشخص سوف «يفقد نصف حياته». وتعنى رؤية شخص ما «يرتدى ملابس آسيوية» أنه سوف «يفقد وظيفته». أما رؤيته نفسه «يأكل خياراً» فقال سىء يعنى أن «المشاكل وشيكة». ورؤيته نفسه يزور بوزيريس (أبى صير)^(*)؛ أمر طيب؛ فذلك يعنى أنه سوف «يعيش حتى سن متقدمة فى العمر». وتعتبر رؤية «الثعبان» أمراً طيباً^(*)، فذلك يعنى أن المؤن فى الطريق. وأن تجلم المرأة بأنها تلد قطعاً يعنى أنها ستلد «الكثير من الأطفال»، ولكن «ولادة حمار» تعنى أنها سوف تلد «طفلاً أبله».

(*) على عكس المعتقد الشعبى المصرى حالياً، ذلك أن الثعبان فى الحلم عدو، ويكون الحلم خيراً إذا قتل النائم الثعبان أو قطع رأسه - المترجم.

من الواضح أن الجنس كان له وجود كبير في الأحلام المصرية وأدى إلى ظهور ما يبدو في الوقت الراهن تفسيرات غير عادية. فرؤية الشخص نفسه في الحلم «يضاجع امرأة» علامة سيئة تعنى «الحداد». ورؤية «فرج المرأة» علامة سيئة كذلك معناها حدوث «مصائب كبيرة». ومن ناحية أخرى فإن مضاجعة الرجل أمه أو أخته أو بقرة في الحلم فال حسن للحالم الذكر، بينما تعنى مضاجعة اليربوع(*) أن هناك «محاكمة» وشيكة. ومن الفأل الحسن أن ترى المرأة نفسها تضاجع كبشاً، ذلك أن «الفرعون سوف يكون كريماً معها»، غير أن مضاجعة حصان أمر سيئ لأنها سوف تكون «عنيفة مع زوجها» (١٣٨).

نعرف بشكل مؤكد أنه أثناء العصر البطلمي اليونانى (ح. ٣٣٢-٣٢ ق. م) وبعد ذلك، كانت الأحلام المستشارة والموجهة ممارسة معتمدة في معابد الإله سرايس اليونانى المصرى، وخاصة في الإسكندرية ومنف. وكان قضاء ليلة من رؤية الأحلام المستشارة والموجهة في المَهْجَع الملحق بمعبد من المعابد تحت إشراف أحد الكهنة الذين كان اليونانيون يسمونهم oneirocrite ممارسة شائعة. ويعتقد بعض علماء المصريات أن اليونانيين هم الذين أدخلوا الحلم الموجه مصر. ومع ذلك فإنه يبدو من سياق نصوص مثل بردية تشستر بيتى الثالثة، التى تكاد دليلاً على أن تلك الممارسات كانت موجودة في المعابد المصرية وبيوت الحياة بين حاشية الفرعون والأعيان، قبل انتشارها شيئاً فشيئاً بين العامة. بل إنه يبدو أن oneirocrite نسخة يونانية من پا حرى تپ.

أثناء العصر اليونانى كان الإله بس، الذى يمارس عمله من معبد أوزيريس المحطم فى أييدوس، وسيط أحلام ذائع الصيت. وباعتبار بس panthee، أى الإله الذى له دور حمائى سحرى، حكا، محدد، كان المصريون واليونانيون يعتبرونه ذا قوة كبيرة فى دفع الأخطار الملازمة لحالة الحلم.

(*) نوع من الفئران يتميز بقائمتيه الخلفيتين الطويلتين اللتين تجعلانه يقفز لمسافات طويلة، وهو يعيش فى الحلاء - المترجم.

Sauneron, Serge in *Les Songes Et Leur Interprétation*, Editions du Seuil, Paris, (١٣٨) 1959, pp. 33-37, Serge, *Les Prêtres de l'ancienne Egypte*, pp. 183-185 and Wilson, John in *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, p. 495.

كان مفسر الأحلام پا حرى تپ، أو oneirocite، يؤكد حماية الإلهة نيت أو الإله بس للحالم، وكان يفسر الحلم، وكان يناشد إيزيس أن تمنع الأحلام السيئة (المفترض أنها الكوابيس)، ويواسى الحالم ويعالجه إن خرج من جلسته منزعجاً. فإذا جاء حلم سىء، استحضر إيزيس بتعويزة ما- «تعالى إلى يا أمى إيزيس! انظرى، إنى أرى شيئاً بعيداً عنى، فى مدينتى!- وكان وجه الحالم يدلك بـ«أعشاب طازجة منقوعة فى الجعة والمر»^(١٣٩)، وكانت إيزيس باعتبارها معالجة ومواسية تظهر كثيراً فى الأحلام والرؤى (مثل مريم المسيحية).

وطبقاً لما جاء فى «بردية لندن وليدن السحرية»، كانت الأسئلة المكتوبة توجه لبس وكانت الأجوبة تبلغ للسائل الذى يمضى الليلة فى مهجع الأحلام الملحق بحرم المعبد. ويشير هذا النص إلى المراحل العديدة فى رؤية الأحلام المستشارة والموجهة، بما فى ذلك التطهر بمحلول الماء والنظرون، ووضع مرهم معد خصيصاً فى العينين، والتعاويز والرقى، والحملقة فى مصباح يحمل نقوشاً سحرية إلى أن يظهر بس، وبعد ذلك ينام الشخص.

طبقة الجنود المحترفين الصغيرة

أثناء تاريخ مصر المبكر، وخاصة فى عصر الدولة القديمة، من الواضح أنه لم تكن هناك حاجة إلى جيش دائم ذى أية أهمية. صحيح أنه كانت هناك معارك كثيرة، ولكن القليل منها هو ما كان يرقى إلى مستوى الحروب الكبيرة. وكان الجنود، وأعيو، فى تلك الفترة ومع تلك الفترة يسيرون حفاة، وكانوا يرتدون شنديات، إزاراً، أو كانوا عراة، وكانوا يحملون أعلاماً يعلوها طوطم الإقليم وكانوا مسلحين بالدبابيس والحراب والأقواس والسهام والدروع. وكانوا يشكلون الحرس الملكى والمليشيات الصغيرة فى عاصمة كل إقليم ويخضعون لإمرة حكام الأقاليم، بينما كان يجرى تجنيد جنود إضافيين تبعاً للضرورة. وكانت مهامهم الأساسية هى الحفاظ على النظام فى

Sauneron, Serge in *Les Songe Et Leur Interprétation*, Editions du Seuil, Paris, (١٣٩) 1959, pp. 33-37, Serge, *Les Prêtres de l'ancienne Egypte*, pp. 183-185 and Wilson, John in *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, p. 495.

موقع مشروعات التشييد الكبرى مثل الأهرام والمعابد، التي كان الفلاحون والصناع يجندون للعمل فيها. وكان الجنود يصاحبون كذلك البعثات التجارية وبعثات السلب والنهب. ونادراً ما كان يُرسل الجنود وأفراد الميليشيا بأعداد كبيرة للحرب في الخارج. ومع ذلك فمن الواضح أن ذلك حدث أحياناً في عهد الفرعون پيى الأول (ح. ٢٣٢١-٢٢٨٧ ق.م) أو الفرعون مرنرع (ح. ٢٢٨٧-٢٢٧٨ ق.م) على سبيل المثال، حين غزت الميلشيات تساندها أعداد كبيرة من المجندين من أنحاء مصر والنوبة رتنو الغرب آسيوية لقمع «سكان الرمال» (الشاسو).

كان الجنود المحترفون يشكلون طبقة صغيرة. وكانت تعطى لكل منهم قطعة من الأرض ومؤن وفيرة من الطعام والنبذ. وكان الفرعون باستمرار هو القائد الأعلى لهذه القوات. وعادة ما كانت هذه الجماعة الصغيرة الدائمة من الجنود والقادة هي التي تتولى تخطيط وتنفيذ الواجبات العملية الخاصة بالدفاع عن الحدود، وكذلك تنظيم حملات غزو البلاد الأخرى ونهبها.

فيما عدا «الحق الطبيعي» الذي كانت مصر تراه في ضمها للنوبة، فهي لم تكن بحاجة إلى مستعمرات وكانت تحتاج من حين لآخر إلى ثروة البلاد الأخرى فحسب. وكانت قوتها الزراعية والاقتصادية من الشدة بحيث لم تكن لديها في العادة حاجة فعلية إلى شن الحرب ضد الشعوب الأخرى، باستثناء حاجتها من حين لآخر إلى الذهب والجرانيت والأخشاب والتوابل والحيوانات النادرة والأحجار الكريمة والعبيد. وكان ذلك الاكتفاء الذاتي مقروناً بالثقة بالنفس الدينية والثقافية والحياة المتحضرة. وعلى أساس نسبي، نجد أنه حتى الفلاحين كانوا يحيون حياة طيبة مقارنة بالفلاحين في الأقطار المجاورة. وعلاوة على ذلك كانت حدود مصر الطبيعية كافة، التي تشكلها الصحراء والبحر، تحميها من الغزو.

مقارنة بسومر، كانت مصر في الألفية الثالثة قبل الميلاد مثلاً للفضيلة. فقد كانت الحرب هي الشغل الشاغل يومياً للسومريين وجزءاً لا يتجزأ من ثقافتهم. فقد أجبرت حقيقة كون سومر تقع في منطقة مفتوحة دون أن تكون لها حواجز طبيعية تحميها من الغزو السومريين على اتخاذ موقف عسكري صلب، ولكن يبدو واضحاً كذلك أنهم كانوا يجدون متعة في خوض الحرب.

استُخدم المرتزقة على مر التاريخ المصري؛ فكان هناك النوبيون والليبيون في الدولة القديمة، وبدو الصحراء النوبية، المهجأ في عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق.م) والأفارقة والسوريون و«شعوب البحر»(*) في الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) واليونانيون والليديون في العصر المتأخر (٧٤٧-٣٣٢ ق.م).

مع حلول عصر الانتقال الأول فحسب (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق.م)، وكان وقت عدم استقرار سياسى وانقسام البلاد إلى الكثير من الدويلات المتنافسة والانهيار الاقتصادى، يمكن الحديث عن الجيوش المحترفة ذات الأحجام الكبيرة في مصر.

ولم يحدث حتى بداية الدولة الحديثة أن كان هناك جيش كبير ودائم -مشا- يجرى تنظيمه. وكان ضباط هذا الجيش مصريين، ولكن مرة أخرى كان معظم الجنود، واعيو، من المرتزقة. وعكست هذه القوة المحاربة الكبيرة تعطش مصر الإمبريالى للسيطرة على البلاد الأجنبية، وشعوبها، ومواردها. وكان الأمر كذلك بشكل خاص منذ ح. ١٤٥٨ ق.م حين بدأ تحتمس الثالث حملاته العسكرية في رتنو الغرب آسيوية وفى أعماق النوبة.

ومع ذلك لم تكن الحاجة إلى جيش قوى ترتبط بما يفرضه ارتقاء مصر إلى وضع أكبر قوة إمبريالية واستعمارية فى العالم، بل ارتبطت كذلك بتنافس القوى الكبرى فى الامتداد الغرب آسيوى المضطرب فى ذلك الوقت. ولم يكن أمام مصر خيار سوى التهيؤ لنمط حروب الفتح المعممة.

وربما كان على مصر كذلك أن تسيطر على المنطقة العازلة التى تكونها فلسطين وسوريا وشرق البحر المتوسط وطرق تجارتها الرئيسية كى لا تكون خاضعة للبابليين والآشوريين والحثيين والميتانيين.

كانت مصر حتى عصر الدولة الحديثة واحدة من أقل الدول عدواناً فى العالم القديم ولا يبدو أنه كان لديها شغف طبيعى بالحرب. والواقع أن سترابو (ح. ٦٠ ق.م-٣٨ ميلادية) أشار فى كتابه «الجغرافيا» إلى أن مصر فى القرن الأول الميلادى كانت «مكتفية

(*) شعوب البلاد المطلة على بحر إيجة - المترجم.

ذاتيًّا» و«لا تميل كثيراً إلى الحرب»، الأمر الذى أثار استغراب الرومان المحبين للحرب. وكان أدولف إرمان كذلك يعتقد أن المصريين كانوا «مسالمين» أساساً على الدوام، ولكنه كان يعتقد كذلك أنهم «ليسوا مولعين بالصراع والبطولة»^(١٤٠). وكان إرمان مخطئاً تماماً فى إصداره هذا التقييم الشامل، ويبدو أن سترابو لم يأخذ فى اعتباره السياق المؤقت للموقف المصرى. فربما كان عدم ميل المصريين للحرب أثناء الاحتلال الرومانى يتصل بالحالة التى كانوا عليها من الانهيار العام والخضوع لسادتهم الاستعماريين أكثر منه ببغضهم الطبيعى للحرب. وأثناء عصر الدولة الحديثة، بل وإلى حد ما أثناء عصر الدولة الوسطى (ح. ٢-٥٥-١٦٥٠ ق.م)، أظهر المصريون على نحو كبير أنهم صاروا واحدة من أكبر الدول الإمبريالية فى العالم.

الصناع والفلاحون: أقتان فى واقع الأمر

حين يتصل الأمر بالممارسات الدينية والحقوق المجتمعية لما يسمون رخييت، العوام- الفلاحون والصناع/ الفنانون والتجار والعمال- فإننا لا نعرف الكثير. فمعظم المعلومات التى استُخرجت حتى الآن تتصل بالديانات المصرية وحقوق الفراعنة والأعيان. فقليل جداً من العوام من أمكنه تحمل تكاليف إقامة المقابر التى تصمد أمام الزمن والتحنيط المعقد (وإذا استطاعوا فربما كانوا يميلون إلى معتقدات النخبة على أية حال). وعلاوة على ذلك فقد كانوا عاجزين فى العادة عن ترك سجلات عن حياتهم، ولو على الأوستراكا أو الشقافة؛ ، لأنهم جميعاً على وجه التقريب كانوا أميين. وقليل من العوام هم من ارتقوا إلى منزلة عليا، ولكن هؤلاء كانوا استثناءً فى واقع الأمر.

كانت الديانة على نحو تام مسألة بين الفرعون والكهنة والآلهة. فلم يكن للعوام دور مهم فيها. إذ كانوا مجبرين على أن يرضوا بمزلتهم الاجتماعية وبما أنجزه الفرعون الإله مع الآلهة بطريقة سحرية للحفاظ على النظام والتوافق الكونى والقومى والطبيعى. ولم يكن باستطاعتهم المشاركة فى حياة المعبد بما يتعدى دخول فناء المدخل، حيث كانوا يتجمعون عند صرح المدخل، بخنت، الأول محملقين كى يحظوا بلمحة من الطقوس التى تتم فى ناووس قدس الأقداس البعيد حيث يؤون تماثيل الآلهة.

Strabo, the Geography, 17.1.53 and Erman, Adolf, La Religion des Egyptiens, pp. (١٤٠) 189-190.

من الواضح أن الشعائر والصلوات بالبيت وفى المقاصير المحلية المخصصة للآلهة الصغرى كانت منتشرة، ولكن يبدو أن السحر، فى أشكال التمامم والتعاويذ واللعنات، كان التجربة اليومية الأكثر تكلفة بالنسبة للعوام. وكانت أهم الفترات الدينية بالنسبة لهم هى الاحتفالات الدينية العديدة حين كانت تماثيل الآلهة المخفية فى المقاصير المحمولة تُحمل فى المراكب. وفى تلك المناسبات كان الناس يهجمون على الآلهة، بصفتها التنبؤية، بما لديهم من أسئلة. وكانت الآلهة تجيب بلباقة بنعم أو لا تتخذ شكل حركة إلى الأمام أو إلى الخلف من جانب الكهنة الذين يحملون الإله فى مقصورته.

ما إن مُنح الناس كافة الحق فى الحياة الآخرة، على الأقل اعتباراً من بداية عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١ ق.م)، حتى كان أهم حدث ديني - بالنسبة للموسرين من العوام على الأقل - هو الطقوس والشعائر المعقدة المحيطة بالموت والتحنيط والجنائز والدفن فى مقبرة بها نصوص سحرية ومؤن وأثاث وأعمال فنية. غير أن تكاليف تحقيق تلك الواجبات كلها كانت من الارتفاع بحيث كان الناس العاديون يحققون أقل القليل منها. ولم تصبح الجودة وأشكال التحنيط الأقل تكلفة والمقابر الأكثر متانة أمراً مألوفاً إلا فى العصر المتأخر (ابتداءً من ح. ٧٤٧ ق.م). ويبدو أن زيارة العوام لـ «دار الحياة» كثرت أثناء العصر المتأخر.

كما رأينا، فإنه حتى الأسرة السادسة تقريباً (ابتداءً من ح. ٢٣٤٥ ق.م)، كانت المنتجات الزراعية واليدوية للفلاحين والحرفيين والصناع تخص الفرعون الذى كان يترك لهم نسبة منها يعيشون بها. وبعد ذلك التاريخ كان الفلاحون والحرفيون والصناع أحراراً من الناحية النظرية وكان يمكنهم تملك الأملاك. وظهرت طبقة وسطى صغيرة نتيجة لذلك، ولكننا ما زلنا لا نعلم إلا القليل جداً عنها. وظل معظم العوام مرتبطين ارتباطاً مباشراً بضياع الفرعون أو الأعيان أو المعبد، وكانوا يُعتبرون سمدت أو مرت، أى خدم أو أفتان. وتوفر المجموعة الضخمة التى بالمتحف المصرى بالقاهرة من «المنشآت» - النماذج المصغرة - للعوام الذين يقومون بالخبز وصنع الجعة والعمل فى صوامع الغلال والصيد بعض المعلومات المتعلقة بالحياة اليومية للناس العاديين.

كان الفلاحون -سختي، عمال الحقل- يعملون بجهد الساعات الطوال، ذكوراً كانوا أم إناثاً. وكانت تلك هي الحال على نحو خاص اعتباراً منذ نهاية فصل الفيضان، أخت، حتى نهاية فصل الحصاد، شمو، بعد ثمانية أشهر. وخلال موسم الفيضان كانوا يخضعون للتجنيد في مهام إنشائية وفي خدمة الجيش، وهو ما كانوا يحصلون مقابله على أجر عيني ضئيل.

كان الفلاحون يعملون في ظل مراقبة شديدة من الكتبة وجباة الضرائب ويخضعون للضرائب الباهظة والضرب والعقوبات القاسية لتخلفهم عن تسديد الضرائب. وعادة ما كانت الضرائب تساوي ٦٠٪ من محصولهم وعادة ما كانت الأرض التي يفلحونها تؤجر مقابل حوالي ٣ بوشل (*) من المنتج عن كل فدان. كما كانت المنتجات المصنّعة، كالخبز والحصير والكتان، تستخدم كذلك لتسديد الضرائب.

ولا بد أن عمل الصنّاع والفنانين، حموتيو، الذين كانوا يُعتبرون مهنة واحدة، كانت كمية ضخمة. إذ كانوا يتجّون المباني والمعابد والمقابر والفن والتمائم والمصنوعات والترع والقوارب والعربات والأسلحة والسلع المستخدمة في الحياة اليومية التي تتراوح بين أوراق البردي والحلي والكتان الفاخر ومستحضرات التجميل والأدوات والأثاث. وربما كان إنتاجهم للاقتصاد المصري الثاني والموازي، للحياة الآخرة، أكبر وأعظم.

وكان نحاتو (جنوتي) وصنّاع مدن المعابد الكبيرة مثل منف وهليوبوليس وطيبة يمثلون طائفة نخبوية تتمتع بالامتيازات. وكانوا منظمين في أخويات دينية فعلية. وعادة ما كانوا يفخرون بعملهم ولم يكن هناك من يدفعهم لأن يسرعوا في عملهم. وكان لهم المأوى والمأكل وتُدفع لهم أجور عينية، ولكنهم كانوا معزولين عن العالم في واقع الأمر، مع أنه من الواضح أنه كانت هناك بعض الاتصالات الخارجية. ويبدو من المؤكد أن الصنّاع كانوا يعاملون بطريقة أفضل كثيراً من تلك التي كان الفلاحون يعاملون بها؛ فهم على أقل تقدير لم يكونوا من نفس فئة الخدم، سمدت.

قليل ما نعرفه عن حياة الصنّاع اليومية. غير أن ما يزيد على ٣٠ ألف أوستراكا (عُثر عليها في بئر)، و ٢٠٠ بردية، والكثير من اللوحات، والكثير من المقابر التي عُثر عليها

(*) مكّال إنجليزى يساوى ٣٥, ٣٦ لترًا - المترجم.

فى خرائب مدينة العمال والصناع بدير المدينة على البر الغربى من الأقصر التى تعود إلى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) يمدنا بصورة فريدة، وإن لم تكن كاملة، عن الحياة اليومية للصناع من عامة الشعب فى مصر. إذ كانت المعتقدات والاهتمامات السياسية الدينية والاقتصادية والقانونية والاجتماعية والعائلية، والنزاعات والجرائم، وأسباب عدم الذهاب إلى العمل فى بعض الأيام، والرسومات الواقعية، ومنها مناظر جنسية صريحة وبعض الأمور التافهة، مسجلة فى تلك الوثائق.

وقد أقام صناع دير المدينة هؤلاء المقابر الملكية وزينوها فى وادى الملوك بطيبة، ويبدو أنهم كانوا يعملون لمدة ثمانى ساعات يومياً فى ورديتين كل منهما أربع ساعات، وكانت أجورهم تُدفع عيناً كما هو الحال بالنسبة لسائر العمال. وكانت مساحة قريتهم لا تزيد على ١,٦ فدان وتتكون من ٧٠ منزلاً مبنية بالطوب اللبن وأساسها من الحجر وتتكون من طابق واحد وتضم ثلاث غرف ولها شرفات فى السطح وغرفة خزين تحت الأرض ومطبخ خلف المنزل. وفى معظم الحالات ربما كان عدد الصناع يصل إلى حوالى ١٣٠ صانعاً ولم يكن إجمالى عدد السكان بمن فيهم الأطفال والنساء لا يزيد على ألف شخص. وكان لدير المدينة محكمتها وجبانته.

ونعلم على وجه اليقين أن هؤلاء العمال كان يجلبون الإلهة الأم حتحور فى وظيفتها الطيبية الخاصة بالحياة الآخرة، وإله الحرف پتاح، وبالطبع أوزيريس ملك العالم الآخر والبعث. ونعلم كذلك مما تسمى «أناشيد التوبة»، التى عُثر عليها منقوشة على العديد من اللوحات فى دير المدينة، أن هؤلاء العمال كانت لديهم مشاعر «التواضع... والجريمة والعقاب، والندم، والعفو» التى يبدو أنها تتناقض تناقضاً حاداً مع غطرسة الأعيان المعتادة. وتشير ميريام ليشتهايم إلى أن «أناشيد التوبة» كان تشكل إلى حد ما غطاءً جديداً من «التدين الشخصى» (كما يعتقد ج. هـ. برستد) و«ديانة الفقراء» (كما يعتقد ب. جن B. Gunn)، ولكنها تؤكد على أن «ما أثمر فى الدولة الحديثة هو الوعى الذاتى بالشخص الفرد» وهو ما كان «المنتج النهائى لتطور طويل». والواقع أن عبارات من قبيل «آمون رع... الذى يأتى استجابة لصوت الفقراء الذين هم فى شدة» أو «كنتُ رجلاً جاهلاً وأحمق/ لا يعرف الفرق بين الخير

والشر... الذروة [مرت سجر إلهة جبانة طيبة] تضرب ضربة أسد ضار/ وتلاحق من بغضبها!! أو «وربما ترى عَيْنَيَّ آمون كل يوم/ كما يحدث مع الرجل الصالح»^(١٤١) توضح المشاعر التي كانت في ازدياد بالفعل في الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق. م) المتعطشة للعدل.

كما رأينا، كانت الإضرابات كانت تقع أحياناً في دير المدينة نتيجة لعدم دفع الأجور وسوء المعاملة، ولكن لا يبدو بحال من الأحوال أن تلك الاحتجاجات الطارئة على الظلم أثّرت على إخلاص العمال العميق للفرعون الإله، وعلى دوافعهم الدينية العميقة. وقد يبدو أن لقب صناع دير المدينة نفسه، وهو «خدم مكان الحق»، ست ماعت، بوادي الملوك، يشير إلى أنهم كانوا يمثلون نخبة. ولا يمكن النظر إلى مجتمع دير المدينة المحلي على أنه يمثل حالة معظم المصريين العاديين. فقد كان مجتمعاً مغلقاً يتمتع بالامتيازات ومن الواضح أن كثيرين من أفرادها كانوا يعرفون الكتابة، مما وضعهم ضمن أقلية أو ربما ما يقل عن ١ بالمائة من إجمالي سكان مصر أثناء عصر الدولة الحديثة. وتدل بعض المقابر في دير المدينة على أن أصحابها كانت لهم موارد اقتصادية كبيرة. بل إنه من الواضح أن بعض الصناع كانوا من الثراء بحيث كانوا يملكون العديد من العبيد، كما تشير مقبرة قن^(*) (TT4)

منذ عام ١٩٩١ عثر عالم المصريات المصري زاهي حواس (مولود في ١٩٤٧ م) على أكثر من ٦٠٠ مقبرة تضمن هياكل عظمية لمن يبدو أنهم عمال مجندون ولكنهم قابلون لعملهم، ورؤساء عمال- يسمون «أصدقاء خوفو» و«سكاري منكاورع»- بموقع أهرام الجيزة بالقرب من نزلة السَّمَّان. وتشير محتويات المقابر، وتتضمن لوحات ونقوشاً ونصوصاً، إلى معتقدات دينية وممارسات سحرية معقدة تشمل اللعنات وقائمة بقرابين الأطعمة التي تقدم للميت (كعك وبصل ولحم بقر وتين وجعة ونبذ وغير ذلك). وكان هناك أمل قوى في الحياة الآخرة بالرغم من حقيقة أن أيّاً من تلك الأجساد لم يكن محتفظاً، مما يشير إلى أنه في ذلك الوقت (ح. ٢٥٨٩-٢٥٠٣ ق. م) لم يكن في متناول العوام أن «يجهّزوا» للحياة الآخرة. ويذكر الدكتور حواس أن هؤلاء العمال «كانوا

(١٤١) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 104-110

(*) لقبه هو «مثال آمون في مكان الحق»- المترجم.

يحبون الجعة . . . يأكلون الكثير من الخبز . . . وكانوا يحصلون على قدر جيد من الرعاية بصورة عامة من الفراعنة [وكانوا يحصلون على] خدمة طبية طارئة». ويذكر الدكتور حواس إلى أن أطوال الأشخاص تتراوح بين خمسة وستة أقدام (١٥٠-١٨٠ سم)، و يتراوح متوسط أعمارهم بين ٣٠ و ٣٥ عاماً، وكانت حالتهم الصحية سيئة، وهو ما يفترض أن سببه العمل الشاق. ويفترض حواس أن قرية العمال بالجيزة نسخة تعود إلى عصر الدولة القديمة لقرية عمال دير المدينة^(١٤٢).

مع أن هيرودوت (ح. ٤٨٤-٤٢٠ ق. م) ذكر بعد زيارته لمصر حوالى عام ٤٤٠ ق. م فى كتابه «التواريخ» أن المصريين «أصبح الناس جميعاً، بعد الليبيين»، يبدو أن المصريين العاديين فى كل العصور لم يكونوا فى صحة جيدة جداً وتتفشى فيهم الأمراض والتشوهات الناجمة عن العمل الشاق. وكثيراً ما تكشف صور الأشعة السينية التى التقطت للمومياوات التى فى المتحف البريطانى وبدأها پ. هـ. ك. جراى فى الستينيات، وكذلك العديد من الدراسات التى أجريت على المومياوات والهياكل العظمية والبقايا، أن هناك تزايداً مذهباً فى تصلب الشرايين وتيبس المفاصل وضعف الأسنان وأمراض كالسل واعتلال القلب والجذام والعديد من الأمراض الطفيلية. وكان معدل وفيات الأطفال مرتفعاً. وانتهت دراسة أجرتها فرانسواز دونان Françoise Dunand وروجر ليشتنبرج Roger Lichtenberg على ٢٠٠ مومياء تعود إلى الفترة من القرن الأول ق. م إلى القرن الخامس الميلادى عُثر عليها فى دُوش بواحة الخارجة فى الصحراء الواقعة على بعد ٧٥ ميلاً من طيبة- منطقة «شديدة الفقر»- وتضمنها كتاب «المومياوات، رحلة فى الخلود» Mummies, A Voyage Through Eternity إلى أن «كل فرد تقريباً» من بين هؤلاء الأشخاص «له بنية نحيفة وطول متوسط (الرجال ١,٦٥ متر [٥ أقدام و ٤ بوصات] والنساء ١,٥٥ متر [٥ أقدام وبوصة واحدة]». . . . وكانوا يعانون «من بعض العلل الطبية» و«كان الكل تقريباً فى حالة صحية سيئة»^(١٤٣).

www.guardians.net/hawass/buildtomb.htm and [www.guardians.net/spotlight-\(١٤٢\)hawass-2001.htm](http://www.guardians.net/spotlight-(١٤٢)hawass-2001.htm)

Herodotus, Books I-II, 2.77.3 and Dunand, Françoise and Lichtenberg, Roger, (١٤٣) Mummies, A Voyage Through Eternity, pp. 92, 93, 118.

كان زى كل من الأعيان والعوام فى العادة إزاراً بسيطاً، شنديت، حيث كان إزار الأعيان بطبيعة الحال من القماش الفاخر. وظل الشنديت بأشكاله المختلفة اللباس الرجالى الأكثر شيوعاً، غير أنه اعتباراً من الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م)، أضيفت إلى الزى قمصان وقلنسوات وخوذات مصممة تصميمياً معقداً. ونادراً ما كانوا يلبسون النعال، ولم يكونوا يلبسونها قط فى حضور أحد الأعيان أو إحدى الشخصيات الملكية. وكانت الباروكات المصنوعة من الشعر الطبيعى أو الصوف أو أية ألياف أخرى جزءاً أساسياً من عادات التنزين الرجالية بالنسبة لكل من يقدر على تحمل تكلفتها. واعتباراً من الأسرة الأولى على أقل تقدير (ح. ٣١٠٠-٢٨٩٠ ق.م)، كان الرجال حليقو الرؤوس، ولكن استناداً إلى الصلايات المبكرة (ح. ٣١٠٠ ق.م) لم يكن هذا هو الحال قبل ذلك. كما تبين الصلايات أن المصريين الأوائل كثيراً ما كانوا يلبسون حوامل للعضو.

الهيمنة الذكورية المؤسسية وحقوق المرأة غير المسبوقة

لا بد من تنويه خاص يتعلق بوضع المرأة المصرية. فقد كانت المرأة المصرية تتمتع بحرية تزيد كثيراً على ما تتمتع به المرأة فى الأقطار المجاورة. ومع ذلك كان الدور الأساسى للمرأة، ست، هو أن تكون حمت وموت، أى زوجة وأم، وكانت مكانتها تحدد بناءً على الرجل، حم، الذى يصبح زوجاً، حى، لها. ويبدو أن الزواج لم يكن موضوعاً لطقس دينى ما. وكانت المرأة تتزوج عادةً فى الرابعة عشرة من عمرها وكانت تعتبر عالة على الرجل وسلبية وخاضعة. وكانت المرأة تصور فى الرسومات والتماثيل بصورة عامة أصغر من زوجها حجمها وتقف خلفه. ومع ذلك كانت لها حقوق الامتلاك، وكان يمكنها ممارسة بعض المهن، وكان يمكنها رفع الدعاوى فى المحاكم، ولم تكن تحت الوصاية القانونية للرجل، وكان يمكنها أن ترث وأن تتحد وورثتها فى وصية، وأن ترفع دعوى طلاق فى المحكمة. وكما هو الحال فى كل مكان، كانت المرأة الفلاحة تشارك زوجها الأعمال الزراعية.

ويبدو أن زى المرأة حتى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م) كان شبيهاً بإزار الرجل، شنديت. وكانت المرأة ترتدى كذلك ثوباً من نسيج القطن أو الكتان الشفاف الطويل

الملتصق على جسمها (وكان فى العادة أبيض اللون وأحياناً أصفر أو أحمر)، وكان يمتد من أسف صدرها العارى إلى كاحليها، وكان بالفعل يكشف عن كل مفاتيها. وكان الأطفال قبل بلوغهم الحلم، مسو أو هوى، لا يرتدون الملابس بالمرّة وكانت لهم خصلة شعر تميل على أحد الجانبين. وكانت المرأة الخادمة، باكت، ترتدى نفس الثوب النسائى الأساسى ولكنها كانت فى بعض الأحيان عارية إلا من أحزمة جلدية تغطى صدرها ومنطقة أعلى الفخذين. وكانت الباروكات إحدى بنود الزى المهمة، وكذلك كانت القلادات والأساور. وكانت العطور والزيوت وأدوات المكياج تُستعمل على نطاق واسع. واعتباراً من الدولة الحديثة، اتسعت تلك الأشكال المعتادة من زى المرأة المصرية لتشمل أثواباً أكثر تعقيداً ومطرزة ومزينة بالخرز واستخدام المشد (شسّمت) تحت الأثواب. وكانت المرأة ترتدى فى بعض الأحيان معطفاً فوق الثوب، ولكنّه كان كذلك من الكتان الفاخر بحيث كان شفافاً بالفعل.

كما هو الحال بالنسبة للرجل، اكتسبت المرأة فى النهاية الحق فى الحياة الآخرة، ولكن كان من النادر وجود مقابر مخصصة للنساء بخلاف زوجات الأعيان، ما لم يكنّ أنفسهن قد بلغت مكانة خاصة. واعتباراً من حوالى ٢٦٥٠ ق.م فى الدولة القديمة حتى نهاية الدولة الوسطى (ح. ١٦٥٠ ق.م) كانت زوجات الفراعنة يدفن فى أهرام صغيرة مجاورة للهرم الرئيسى، ولكن اعتباراً من ١٥٠٠ ق.م فى عصر الدولة الحديثة كن يدفن فى المقابر المنحوتة فى الصخر لأزواجهن أو فى مقابر منفصلة. وفى أغلب الأحيان كانت المرأة العادية تشارك زوجها قبره. وكانت النساء على الدوام يساهمن إسهاماً فعالاً فى الطقوس الجنائزية التى تجرى لأزواجهن.

أول نساء فى التاريخ المسجل يصبحن حاكمات رificات الشأن كن مصريات. وأصبح العديد منهن ملكات (فراعنة). كانت الأولى مرت نيت (ح. ٢٩٥٠ ق.م) التى ربما كانت وصية على العرش قبل عهد دن(*) أو فى أعقابها. ومن بين الملكات المصريات المبكرات الأخريات نيتى قرط (نيتوكريتيس باليونانية، ح. ٢١٨٤-٢١٨١

(*) تزوج دن أشهر ملوك الأسرة الأولى، الذى ظهر فى عصره ملك الوجهين القبلى والبحرى، مرت نيب، التى يعنى اسمها محبوبة الإلهة نيت ربة صا الحجر بالوجه البحرى، فى إطار ما يعتقد بعض المؤرخين أن ملوك مصر فى ذلك العصر اعتادوا عليه من اتخاذ زوجات لهم من الدلتا لتوطيد العلاقات بين الوجهين القبلى والبحرى. وقد عُثر لها على مقبرة ضخمة فى أبيدوس - المترجم.

ق. م) وسوبك نفرو (ح. ١٧٩٩-١٧٩٥ ق. م). غير أن أشهرهن كانت حتشپسوت (ح. ١٤٣٧-١٤٥٨ ق. م). «من تحتضن آمون، أول النساء»، وحتشپسوت بالفعل امرأة كانت نيسوت، ملكًا، وليست امرأة كانت ملكة، وعادةً ما كانت تصور بملابس وسمات الفرعون الذكر، بما في ذلك اللحية المستعارة.

الواقع أن مصطلح «ملكة» لم يُستخدم قط، بل استخدم لقب «حمت نيسو ورت» أى «الزوجة الملكية الكبرى». وكان السلطة الملكية امتيازاً مقصوراً على الذكور. وهنا يكمن غموض عهدى مرت نيت ونيتى قرط. ومنذ عهد رع جدف (ح. ٢٥٦٦-٢٥٥٨ ق. م) كان الفرعون ينحبه رع من خلال إحدى زوجاته ليكون ابناً لرع. وانتهى بعض علماء المصريين إلى أن الفراعنة الإناث - ما عدا سوبك نفرو وحتشپسوت - كن وصيات على العرش ولسن فراعنة. ومع ذلك فليس هناك شك في حالة حتشپسوت أنها لم تكن فرعوناً فحسب، بل كانت كذلك حاكمًا قويًا وحازمًا، بالرغم من حقيقة أنها بدأت كوصية على تحتمس الثالث الطفل (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق. م) قبل أن تغتصب لقبه بالمعنى الحرفي للكلمة وتجعلهم يتوجونها فرعونًا.

رغم ذلك كانت أقرب رفيقات الفرعون إليه يحصلن على ألقاب كبيرة ويُمنحن سلطة سياسية ودينية ضخمة. وكان ذلك هو الحال بشكل خاص بالنسبة لـ«حمت نيسوت ورت» (الزوجة الملكية الكبرى)، أى زوجة الفرعون الأساسية، وبالنسبة لأُمه، «موت نيسوت» (أم الملك)، وبالنسبة لسائر زوجاته، «حموت نيسوت» (زوجات الملك). ومع ذلك فإن هذا الأمر لم يكن يحدث بانتظام تام، فقد كان جزء من شرعية الفرعون في كثير من الأحيان يعود إلى زواجه من «الوريثة الملكية»، أى أخته الشقيقة أو غير الشقيقة ابنة إحدى زوجات أبيه.

واعتباراً من الأسرة الثامنة عشرة (ح. ١٥٥٠-١٢٩٥ ق. م) كانت إحدى زوجات الملك أو بناته «حمت نتر نت إمن» (زوجة الإله آمون)، أى التى ضاجعها الإله آمون وأنجب منها فرعون المستقبل.

كانت خصوصية مصر غير العادية، وتشمل الإمكانية النادرة لأن تصبح امرأة حاكمًا رفيع الشأن، هى التخفيف الكبير للعادات التقييدية المتعلقة بالنساء الموروثة من

مجتمعات العصر الحجري الحديث الزراعية المستقرة ذات القيم الأبوية الصارمة . وكان هذا التيسير للمواقف والشرائع الدينية المتعلقة بالمرأة تتناقض تناقضاً شديداً مع جيران مصر ؛ فقد حافظت المجتمعات الزراعية المتقدمة بصورة عامة على قواعد أشد صرامة .

المثال الجيد الذى يوضح ذلك - وإن كان مثالاً منعزلاً - هو «متن الحكمة» الذى يعود إلى الأسرة الثامنة عشرة (ح . ١٥٥٠ - ١٢٩٥ ق . م) وهو «تعاليم أنى» (موجودة حالياً فى المتحف المصرى) التى تقول : «لا تتحكم فى زوجتك داخل منزلها . . . لا تقل لها : «أين هو؟ بل فلتأت أنت به!» . . . إنها السعادة أن تكون يدها معها . . . » وينبغى مقارنة هذا الموقف بـ «تعاليم بردية إنسنجر» (موجودة فى متحف ريبك بليدن) التى جاءت بعد ذلك بزمان طويل فى القرن الأول الميلادى ، ولكن ربما كان تأليفها فى نهاية العصر البطلمى (القرن الأول ق . م ؟) . وهى تبين إلى أى مدى تسرب كُره النساء عند اليونان ، الذى يتناقض تماماً مع الموقف المصرى القديم ، إلى القيم الدينية والاجتماعية المصرية التقليدية : «الشخص المتغطرس من الرجال يكون الأول بين الناس . » و«لا يزيد ما يكتشفه المرء فى يوم من الأيام عن قلب المرأة عن [ما يعرفه عن السماء]»^(١٤٤) .

تعجب هيرودوت من اختلاف مصر عن أى بلد آخر عرفه ومن اختلاف العادات المصرية ؛ « . . . وضعوا عادات وقوانين مخالفة فى الغالب لعادات سائر البشرية وقوانينها . » وأدهشه على نحو خاص الوضع المستقل للمرأة المصرية التى «تبيع وتشترى بينما الرجل باق فى البيت يتسج . . . ويحمل الرجال الأحمال على رؤوسهم ، والنساء على أكتافهن . . . وتناول المرأة الماء واقفة ، ويناولها الرجل جالساً . . . ليست هناك امرأة مكرسة لخدمة أى إله أو إلهة [وهيرودوت هنا مخطئ بالطبع ... لا يُجبر الأبناء على مساعدة والديهم على عكس إرادتهم ، ولكن البنات لابد لهن من مساعدتهم . . . » وكما هو حال الكثير من ملاحظات هيرودوت ، فإن هذا خليط من الملاحظات الدقيقة والأخطاء والتعميمات المبالغ فيها ، ولكنه شهد بأن المرأة كانت أكثر حرية فى مصر منها فى أى بلد آخر فى ذلك الزمان .

Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, p, 143 and (١٤٤)

Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 190 and 195.

كان اليونانيون تروّعهم الحقوق التي تتمتع بها المرأة المصرية . وربما كان ذلك الرّوع وعدم الفهم هو ما جعل اليونانيين والرومان يشيعون عن المرأة المصرية أنها متحررة جنسياً أو خليعة ومشاكسة . فقد أشار هيرودوت يصف الحج إلى معبد الإلهة القطة باستت في بوباستيس (تل بسطا) : «بينما كانوا يسافرون بالنهر إلى بوباستيس ، حين كانوا يقتربون من أية بلدة كانوا يرسون بقاربهم على الشاطئ . وبعد ذلك كانت بعض النساء . . . يصحن ساخرات من نساء البلدة ، وكانت الأخريات يرقصن ، وغيرهن يقفن ويرفعن إزارهن . . . وحين وصلوا إلى بوباستيس أقاموا احتفالاً قدموا فيها أضاحي كثيرة ، وشربوا من النبيذ في ذلك العيد الديني أكثر مما شربوه في العام المنصرم بكامله .» (١٤٥) .

ربما يكون هيرودوت على حق في هذا الوصف للجو الاحتفالي الذي كان فيه الكثير من النساء «يسدلن شعورهن» . ومع ذلك ، وبصورة عامة ، فإنه يبدو أن المجتمع المصري كان مجتمعاً متحشماً ، وأن الزواج من امرأة واحدة ، والحياة الأسرية ، والأطفال ، والإخلاص الجنسي كانت الأعمدة الأساسية لنسق المرأة العقلية . واعتباراً من الدولة الوسطى (ابتداءً من ح . ٢٠٥٥ ق . م) ، كان القلب المعتاد للمرأة المتزوجة هو «نبت نير» (ربة الدار) .

ومع ذلك فقد كان تعدد الزوجات موجوداً ، حتى وإن اقتصر عادةً على العائلة المالكة . ونعلم أن كلمة حبسوت تصف الزوجة الثانية أو الثالثة أو المحظية . وكان تعدد الزوجات والحريم والمحظيات بالنسبة لأفراد العائلة المالكة والأثرياء وأصحاب النفوذ أموراً منتشرة في مصر انتشارها في أنحاء غرب آسيا . كما كان البغاء أمراً مألوفاً كذلك ، وخاصة بين فرق الغناء والرقص الجوال المخصصة للإلهة حتحور والإله بس . وكانت تلك النساء موشمات ويضعن ماكياجاً ثقيلاً وكن يتبخترن عاريات . ويتخيل المرء أنهن يتقاضين أجراً على ما يقدمن من خدمة ، غير أنه ليس هناك سجل معروف يدل على ذلك .

لم تكن الإباحية الجنسية غائبة ؛ إذ عُثر على الكثير من التماثيل والرسومات

والأوستراكا والأشياء وقصائد الحب الإباحية الصريحة جنسياً. وتقدم النصوص المصرية العديد من التلميحات إلى طرق الإثارة الجنسية (وأبرزها استخدام الشعر المستعار والبصل!)، وتستخدم قواعد تفسير الأحلام للرجال والنساء الكثير من التشابهات الجنسية. ويوجد في بردية تورين الإباحية التي تعود إلى القرن التاسع عشر (ح. ١٢٩٥-١١٨٦ ق. م) (الموجودة حالياً في المتحف المصري بتورينو) مجموعة من الرسوم التوضيحية للأوضاع الجنسية، وبشكل خاص الأعضاء الضخمة التي يستمتع بها النساء استمتاعاً تاماً.

الرق المعتدل

مع أن الرق لم يكن مؤسسة رسمية حتى قيام الدولة الحديثة، فمن الواضح أنه حتى أثناء الدولة القديمة كان هناك عدد من العبيد، وكانوا يُعرفون باسم حميو أو باكيو. وكان معظم العبيد يخدمون الفرعون وأسرته وكبار الإداريين والكهنة وقادة الجيش في مهام تتراوح بين الخدمة المنزلية (باك) إلى واجبات المعبد والمهام الزراعية والتحجير وغيرها من الأعمال. وبعد الدولة الحديثة، انتشر الرق انتشاراً كبيراً. والمثال الذي يوضح ذلك بشكل يدعو للدهشة نجده في بردية هاريس الكبرى التي تشير إلى أن رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق. م) تبرع للمعبد بعبيد بلغ عددهم ١١٣٤٣٣ عبداً، ذهب منهم ٨٦٤٨٦ لمعبد آمون في الكرنك^(١٤٦).

كانت الغالبية العظمى من العبيد أسرى حرب ولاجئين ومهاجرين. غير أن بعض الفلاحين المصريين كانوا يبيعون أنفسهم عبيداً. وكان بإمكان الفلاح أن يشتري نفسه من الرق. وكان لدى بعض الفلاحين والصناع والتجار من الطبقة الوسطى عبيدهم. وبالطبع لم يكن لدى العبيد أملاك أو حقوق ميراث. وفي بعض الحالات كان يمكن للعبد الزواج من فلاحه حرة دون أن يغير ذلك من وضعه كعبد شيئاً. غير أن أبناءهما كانوا يعتبرون من الناحية النظرية جزءاً من طبقة الفلاحين.

ومقارنة بالبلاد المجاورة، ومنها إسرائيل، التي كانت كذلك تمارس نظام رق معتدل نسبياً، كان نظام الرق المصري يمثل ما يمكن تسميته تلطيفاً بالرق المعتدل.

Erman, Adolf, Life in Ancient Egypt, p. 300 and 302 and Breasted, James (١٤٦) Henry, Ancient records of Egypt, Vol, 4, pp. 92-107.

تلقي الفصول السابقة نظرة عامة على السياقات التي أدت إلى ظهور مصر الأسطورية التي تركت آثاراً غامضة تغرى أجيال المستقبل ؛ إنها مصر ، أصل الشجرة الذي تفرع منه الكثير من جوانب الحضارة الحديثة .

وفي الجزء الثانى سوف نبحث كيف أن تلك السياقات المبكرة أدت إلى نتائج محددة ، حيث خلق المصريون الحلول الأصلية للمشاكل السياسية والاجتماعية والدينية والوجودية والميتافيزيقية .

وفيما يلي القضايا والموضوعات الرئيسية فى الجزء الثانى «التتائج» : كيف أصبحت مصر أصل الشجرة» :

- * البحث عن حل لمشكلة (فضيحة!) الموت .
- * المقابر الضخمة والتحنيط .
- * أوزيريس ، أول إله مُخلَّص فى التاريخ .
- * الدين لا يتعامل بجدية مع الأخلاق .
- * النظام المعقد للأرواح العديدة وبقاؤها بعد الموت .
- * تعدد الآلهة وحكم رجال الدين والتوحيد .
- * الفجوة التى لم تُسد بين اللاهوت والأخلاق والإيمان بالأخريات الخاصة بالتوحيد المكتمل .
- * اختراع إخناتون لأول توحيد ، خطوة مهمة فى تاريخ البشرية .
- * الانهيار السريع للتوحيد والعودة إلى تعددية أديان آمون رع .
- * ثورة العمارة الفنية .
- * العلاقات المصرية العبرانية المدعومة والمثبتة وقضيتها الأساسية ، أصول التوحيد .

* أوج القوة المصرية فى كل المجالات : السياسية والاقتصادية والعسكرية والدينية والفنية .

* الحكم الفارسى (ح . ٥٢٥-٤٠٥ ق . م) وبداية نهاية مصر فى أوج عظمتها .

* الحكم اليونانى (٣٣٢-٣٢ ق . م) .

* ظهور التوحيد المسيحى اعتباراً من القرن الثانى الميلادى .

* الفتح الإسلامى (٦٤٢ ميلادية) .

* الرؤى الدينية المصرية مقارنة برؤى السومريين والعبرانيين والهندوس والزرادشتيين واليونانيين والمسيحيين الأوائل والمسلمين .

* مصر ، مجتمع محورى حقيقى وخيالى يَهْمُ أفريقيا وإسرائيل واليونان والعالم المسيحى والممارسات السرية الأوروبية ، والتأثيرات المصرية المجنونة فى وقتنا الحالى .

* إعادة اكتشاف مصر باعتبارها أصل الشجرة .

عمل سيمسون نايفوتس رئيساً لتحرير إذاعة فرنسا الدولية فى باريس ، حيث كتب وأذاع موضوعات عن أساليب الحياة والسياسة والدين . وقد نُشرت مقالاته وقصصه وقصائده فى الولايات المتحدة وكندا . وفاز نايفوتس بجوائز مجلس الفنون الكندى ، ومجلس الفنون بكيبك . وكان قد تخرج من جامعة كونكورديا حيث تخصص فى أنساق المعتقدات الدينية . وهذا هو أول كتاب له ينشره فى الولايات المتحدة الأمريكية .

- حاصل على ليسانس الآداب - قسم اللغة الإنجليزية بأداب القاهرة عام ١٩٧٣م ، ودبلوم الدراسات العليا فى الترجمة - قسم اللغة الإنجليزية بأداب القاهرة ، ١٩٨٧م ، وهو حالياً رئيس قسم الترجمة بمجلة «كل الناس» وعضو اتحاد الكتّاب ، وعضو نقابة الصحفيين . وحصل المترجم على جائزة محمد بدران عن ترجمة كتاب «طريق الحرير» وله مقالات مترجمة فى مجلتى «وجهات نظر» و«الثقافة العالمية» .

- نشرت له ترجمات الكتب التالية :

* الناس فى صعيد مصر ، وينيفريد بلاكمان ، دار عين ، القاهرة ١٩٩٥م

* طريق الحرير ، إيرين فرانك ، وديفيد براونستون ، المشروع القومى للترجمة ، القاهرة ١٩٩٧ .

* عالم ماك ، بنجامين باربر ، المشروع القومى للترجمة ، القاهرة ١٩٩٨م .

- * التراث المغدور، روبرت دنيا، وجون فاين، المشروع القومى للترجمة، القاهرة . ١٩٩٨ م .
- * العولمة - النظرية الاجتماعية، رونالد روبرتسون، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ١٩٩٩ م (بالاشتراك مع نورا أمين)
- * تشريح حضارة، بارى كيمب، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٠ م
- * صناعة الثقافة السوداء، إليس كاشمور، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٠ م .
- * صناعة الخبر - فى كواليس الصحف الأمريكية، جون هاملتون وچورج كريمسكى، دار الشروق، القاهرة
- * التحالف الأسود - وكالة الاستخبارات المركزية والمخدرات والصحافة، ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير، المشروع القومى للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٢ م (ط ١) ٢٠٠٣ م (ط ٢) .
- * الاقتصاد السياسى للعولمة، تحرير نجير وودز، المشروع القومى للترجمة، ٢٠٠٣ م .
- * أساطير بيضاء، روبرت يانج، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٣ م .
- * الاقتصاد السياسى للعولمة، تحرير نجير وودز، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٣ م .
- * العولمة والشراكة الذكية، محاضر محمد، الأعمال الكاملة، دار الكتاب اللبنانى، القاهرة ٢٠٠٣ م .
- * التنمية الإقليمية والمجتمع الباسيفيكي، محاضر محمد، الأعمال الكاملة، دار الكتاب اللبنانى، القاهرة ٢٠٠٣ م .
- * الفولكلور والبحر، هوراس بيك، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٤ .
- * الشرق الأوسط والولايات المتحدة، ديفيد ليش (محرر)، المشروع القومى للترجمة، القاهرة، ٣٧٦ ٢٠٠٥ م .
- * الحياة بعد الرأسمالية، اقتصاد المشاركة، مايكل ألبرت، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٥ م .

المشروع القومى للترجمة

- المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مضر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :
- ١ - الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
 - ٢ - التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .
 - ٣ - الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
 - ٤ - ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .
 - ٥ - العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .
 - ٦ - الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

أحمد درويش	جون كوين	اللغة العليا	١-
أحمد فؤاد بلبع	ك. مدهو بانتيكار	الوثنية والإسلام (ط١)	٢-
شوقي جلال	جورج جيمس	التراث المسروق	٣-
أحمد الحضرى	إنجا كارييتنيكوف	كيف تتم كتابة السيناريو	٤-
محمد علاء الدين منصور	إسماعيل فصيح	ثريا فى غيبوبة	٥-
سعد مصلوح روفاء كامل فايد	ميلكا إفتيش	اتجاهات البحث اللسانى	٦-
يوسف الأنطكى	لوسيان غولدمان	العلوم الإنسانية والفلسفة	٧-
مصطفى ماهر	ماكس فريش	مشعلو الحرائق	٨-
محمود محمد عاشور	أندرو. س. جودى	التغيرات البيئية	٩-
محمد منتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلى	جيرار چينيت	خطاب الحكاية	١٠-
هنا عبد الفتاح	قيسوافا شيمبوريسكا	مختارات شعرية	١١-
أحمد محمود	ديفيد براونستون وأيرين فرانك	طريق الحرير	١٢-
عبد الوهاب علوب	ريبرتسن سميث	ديانة الساميين	١٣-
حسن المودن	جان بيلمان نويل	التحليل النفسى للأدب	١٤-
أشرف رفيق عفيقى	إدوارد لوسى سميث	الحركات الفنية منذ ١٩٤٥	١٥-
يوسف عتمان	مارتن برنال	أثنية السوداء (ج١)	١٦-
محمد مصطفى بدوى	فيليب لاركين	مختارات شعرية	١٧-
طلعت شاهين	مختارات	الشعر السائى فى أمريكا اللاتينية	١٨-
نعيم عطية	جورج سفيريس	الأعمال الشعرية الكاملة	١٩-
يمنى طريف الخولى وبدوى عبد الفتاح	ج. ج. كراوثر	قصة العلم	٢٠-
ماجدة العنانى	صمد بهرنجى	خوخة وألف خوخة وقصص أخرى	٢١-
سيد أحمد على الناصرى	جون أنتيس	مذكرات رحالة عن المصريين	٢٢-
سعيد توفيق	هانز جيورج جادامر	تجلى الجميل	٢٣-
بكر عباس	باتريك بارندر	ظلال المستقبل	٢٤-
إبراهيم الدسوقي شتا	مولانا جلال الدين الرومى	مثنوى (٦ أجزاء)	٢٥-
أحمد محمد حسين هيكل	محمد حسين هيكل	دين مصر العام	٢٦-
بإشراف: جابر عصفور	مجموعة من المؤلفين	التنوع البشرى الخلاق	٢٧-
منى أبو سنة	جون لوك	رسالة فى التسامح	٢٨-
بدر الديب	جيمس ب. كارس	الموت والوجد	٢٩-
أحمد فؤاد بلبع	ك. مدهو بانتيكار	الوثنية والإسلام (ط٢)	٣٠-
عبد الستار الخولى وعبد الوهاب علوب	جان سوفاجيه - كلود كاين	مصادر لدراسة التاريخ الإسلامى	٣١-
مصطفى إبراهيم فهمى	ديفيد روب	الانقراض	٣٢-
أحمد فؤاد بلبع	أ. ج. هوبكنز	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	٣٣-
حصة إبراهيم المنيف	روجر آلن	الرواية العربية	٣٤-
خليل كلفت	بول ب. ديكسون	الأسطورة والحداثة	٣٥-
حياة جاسم محمد	والاس مارتن	نظريات السرد الحديثة	٣٦-

جمال عبد الرحيم	بريجيت شيفر	۳۷- واحة سيوة وموسيقاها
أنور مغيث	ألن تورين	۳۸- نقد الحداثة
منيرة كروان	بيتر والكوت	۳۹- الحسد والإغريق
محمد عبد إبراهيم	آن سكستون	۴۰- قصائد حب
عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد	بيتر جران	۴۱- ما بعد المركزية الأوروبية
أحمد محمود	بنجامين باربر	۴۲- عالم ماك
المهدى أخريف	أوكتايفو بات	۴۳- اللهب المزبوج
مارلين تادرس	ألنوس هكسلى	۴۴- بعد عدة أصياف
أحمد محمود	روبرت دينتا وچون فاين	۴۵- التراث المغدور
محمود السيد على	بابلو نيرودا	۴۶- عشرون قصيدة حب
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	۴۷- تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج۱)
ماهر جويجاتى	فرانسوا دوما	۴۸- حضارة مصر الفرعونية
عبد الوهاب غلوب	ه . ت . نوريس	۴۹- الإسلام فى البلقان
محمد براءة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى	جمال الدين بن الشيخ	۵۰- ألف ليلة وليلة أو القول الأسير
محمد أبو العطا	داريو بيانوبيا وخ. م. بينياليستى	۵۱- مسار الرواية الإسبانية أمريكية
لطفي فطيم وعادل دمرداش	ب. نرفاليس وس. روجسيفيتز وروجر بيل	۵۲- العلاج النفسى التذمعى
مرسى سعد الدين	أ . ف . ألنجتون	۵۳- الدراما والتعليم
محسن مصيلحى	ج . مايكل والتون	۵۴- المفهوم الإغريقى للمسرح
على يوسف على	جون بولكجهوم	۵۵- ما وراء العلم
محمود على مكى	فديريكو غرسية لوركا	۵۶- الأعمال الشعرية الكاملة (ج۱)
محمود السيد و ماهر البطوطى	فديريكو غرسية لوركا	۵۷- الأعمال الشعرية الكاملة (ج۲)
محمد أبو العطا	فديريكو غرسية لوركا	۵۸- مسرحيتان
السيد السيد سهيم	كارلوس مونيتث	۵۹- المحبرة (مسرحية)
صبرى محمد عبد الغنى	جوهانز إيتين	۶۰- التصميم والشكل
بإشراف : محمد الجوهري	شارلوت سيمور - سميث	۶۱- موسوعة علم الإنسان
محمد خير البقاعى	رولان بارت	۶۲- لذة النص
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	۶۳- تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج۲)
رمسيس عوض	آلان رود	۶۴- برتراند راسل (سيرة حياة)
رمسيس عوض	برتراند راسل	۶۵- فى مدح الكسل ومقالات أخرى
عبد اللطيف عبد الحليم	أنطونين جالا	۶۶- خمس مسرحيات أندلسية
المهدى أخريف	فرناندو بيسوا	۶۷- مختارات شعرية
أشرف الصباغ	فالتين راسبيوتين	۶۸- نتاشا العجوز وقصص أخرى
أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى	عبد الرشيد إبراهيم	۶۹- العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين
عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد	أوخينيو تشانج رودريجت	۷۰- ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية
حسين محمود	داريو فو	۷۱- السيدة لا تصلح إلا للرمى
فؤاد مجلى	ت . س . إلويت	۷۲- السياسى العجوز
حسن ناظم وعلى حاكم	جين ب . تومبكنز	۷۳- نقد استجابة القارئ
حسن بيومى	ل . ا . سيمينوفا	۷۴- صلاح الدين والمالوك فى مصر

أحمد درويش	أندريه موروا	فن التراجم والسير الذاتية	٧٥-
عبد المقصود عبد الكريم	مجموعة من المؤلفين	جاك لاكان ولغواء التحليل النفسي	٧٦-
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	٧٧-
أحمد محمود ونورا أمين	رونالد روبرتسون	العولة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكهنية	٧٨-
سعيد الفانسي وناصر خلوي	بوريس أوسپنسكي	شعرية التأليف	٧٩-
مكارم الغمري	ألكسندر پوشكين	پوشكين عند «نافورة المومع»	٨٠-
محمد طارق الشرقاوي	بنديكت أندرسن	الجماعات المتخيلة	٨١-
محمود السيد على	ميجيل دي أونامونو	مسرح ميجيل	٨٢-
خالد المعالي	غوتفريد بن	مختارات شعرية	٨٣-
عبد الحميد شبيحة	مجموعة من المؤلفين	موسوعة الأدب والنقد (ج١)	٨٤-
عبد الرازق بركات	صلاح زكي أقطاي	منصور الحلاج (مسرحية)	٨٥-
أحمد فتحي يوسف شتا	جمال مير صادق	طول الليل (رواية)	٨٦-
ماجدة الغناني	جلال آل أحمد	نون والقلم (رواية)	٨٧-
إبراهيم السوقي شتا	جلال آل أحمد	الابتلاء بالغرب	٨٨-
أحمد زايد ومحمد محيي الدين	أنطوني جينز	الطريق الثالث	٨٩-
محمد إبراهيم مبروك	بورخيس وآخرون	وسم السيف وقصص أخرى	٩٠-
محمد هناء عبد الفتاح	باربرا لاسوتسكا - يشونباك	المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	٩١-
نايلة جمال الدين	كارلوس ميجيل	اساليب ومضامين المسرح الإسباني المعاصر	٩٢-
عبد الوهاب علوب	مايك فيذرستون وسكوت لاش	محدثات العولة	٩٣-
فوزية العشماوي	صمويل بيكيت	مسرحيتنا الحب الأول والصحة	٩٤-
سرى محمد عبد اللطيف	أنطونيو بوريرو بايبيخو	مختارات من المسرح الإسباني	٩٥-
إدوار الخراط	نخبة	ثلاث زنيقات ووردة وقصص أخرى	٩٦-
بشير السباعي	فرنان برودل	هوية فرنسا (مج١)	٩٧-
أشرف الصباغ	مجموعة من المؤلفين	الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني	٩٨-
إبراهيم قنديل	ديفيد روينسون	تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠)	٩٩-
إبراهيم فتحي	بول هيرست وجراهام تومبسون	مساطة العولة	١٠٠-
رشيد بتهو	بيرنار فالبيط	النص الروائي: تقنيات ومناهج	١٠١-
عز الدين الكتاني الإدريسي	عبد الكبير الخطيبي	السياسة والتسامح	١٠٢-
محمد بنيس	عبد الوهاب المؤدب	قبر ابن عربي يليه آباء (شعر)	١٠٣-
عبد الغفار مكاي	برتول بريشت	أوبرا ماهوجني (مسرحية)	١٠٤-
عبد العزيز شبيل	جيرار جينيت	مدخل إلى النص الجامع	١٠٥-
أشرف على دعوز	ماريا خيسوس روبيروامتي	الأدب الأندلسي	١٠٦-
محمد عبد الله الجعدي	نخبة من الشعراء	مروة الفاني في الشعر الأمريكي اللاتيني المعاصر	١٠٧-
محمود على مكي	مجموعة من المؤلفين	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	١٠٨-
هاشم أحمد محمد	چون بولوك وعادل درويش	حروب المياه	١٠٩-
منى قطان	حسنة بيجوم	النساء في العالم النامي	١١٠-
ريهام حسين إبراهيم	فرانسيس هيدسون	المراة والجريمة	١١١-
إكرام يوسف	أرلين علوي ماكليود	الاحتجاج الهادي	١١٢-

أحمد حسان	سادى پلانت	رأية التمر	١١٣-
نسيم مجلى	وول شوينكا	مسرحتا حصاد كونجى وسكان المستنق	١١٤-
سمية رمضان	فرچينيا وواف	غرفة تخص المرء وحده	١١٥-
نهاد أحمد سالم	سيتشيا نلسون	امراة مختلفة (درية شفيق)	١١٦-
منى إبراهيم وهالة كمال	ليلى أحمد	المرأة والجنوسة فى الإسلام	١١٧-
لميس النقاش	بث بارون	النهضة النسائية فى مصر	١١٨-
بإشراف: روف عباس	أميرة الأزهرى سنبل	النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى	١١٩-
مجموعة من المترجمين	ليلى أبو لغد	الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	١٢٠-
محمد الجندى وإيزابيل كمال	فاطمة موسى	الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	١٢١-
منيرة كروان	جوزيف فوجت	نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان	١٢٢-
أنور محمد إبراهيم	أنيثل ألكسندرو فنادولينا	الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	١٢٣-
أحمد فؤاد بلبع	جون جراى	الفجر الكاتب: أوهام الرأسمالية العالمية	١٢٤-
سمحة الخولى	سيدرك ثورپ ديفى	التحليل الموسيقى	١٢٥-
عبد الوهاب علوب	فولفانج إيسر	فعل القراءة	١٢٦-
بشير السباعى	صفاء فتحى	إرهاب (مسرحية)	١٢٧-
أميرة حسن نورية	سوزان باسنت	الأدب المقارن	١٢٨-
محمد أبو العطا وآخرون	ماريا دولورس أسيس جاروته	الرواية الإسبانية المعاصرة	١٢٩-
شوقى جلال	أندريه جوندرا فرانك	الشرق يصعد ثانية	١٣٠-
لويس بقطر	مجموعة من المؤلفين	مصر القيمة: التاريخ الاجتماعى	١٣١-
عبد الوهاب علوب	مايك فيذرستون	ثقافة العولة	١٣٢-
طلعت الشايب	طارق على	الخوف من المرايا (رواية)	١٣٣-
أحمد محمود	بارى ج. كيمب	تشرىح حضارة	١٣٤-
ماهر شفيق فريد	ت. س. إليوت	المختار من نقد ت. س. إليوت	١٣٥-
سحر توفيق	كينيث كوني	فلاحو الباشا	١٣٦-
كاميليا صبحى	جوزيف مارى مواريه	منكرات شايب فى الحملة الفرنسية على مصر	١٣٧-
وجيه سمعان عبد المسيح	أندريه جلوكسمان	عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	١٣٨-
مصطفى ماهر	ريتشارد فاچنر	پارسيفال (مسرحية)	١٣٩-
أمل الجبورى	هربرت ميسن	حيث تلتقى الأنهار	١٤٠-
نديم عطية	مجموعة من المؤلفين	اثننا عشرة مسرحية يونانية	١٤١-
حسن بيومى	أ. م. فورستر	الإسكندرية : تاريخ ودليل	١٤٢-
عدلى السعري	ديرك لايدر	قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	١٤٣-
سلامة محمد سليمان	كارلو جولدونى	صاحبة اللوكاندة (مسرحية)	١٤٤-
أحمد حسان	كارلوس فويتس	موت أرتيميو كروث (رواية)	١٤٥-
على عبدالرؤف الببى	ميجيل دى لىيس	الورقة الحمراء (رواية)	١٤٦-
عبدالغفار مكارى	تاتكريد دورست	مسرحيتان	١٤٧-
على إبراهيم منوفى	إنريكى أندرسون إمبرت	القصة القصيرة: النظرية والتقنية	١٤٨-
أسامة إسبر	عاطف فضول	النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	١٤٩-
منيرة كروان	روبرت ج. ليتمان	التجربة الإغريقية	١٥٠-

هوية فرنسا (مج ٢ ، ج١)	فرنان برودل	بشير السباعي
عدالة الهند وقصص أخرى	مجموعة من المؤلفين	محمد محمد الخطابي
غرام الفراغة	فيولين فانويك	فاطمة عبدالله محمود
مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت
الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة من الشعراء	أحمد مرسي
المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو	مى التلمساني
خسرو وشيرين	النظامى الكتجوى	عبدالعزیز بقوش
هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برودل	بشير السباعي
الأيدولوجية	ديفيد هوكس	إبراهيم فتحي
آلة الطبيعة	بول إيرليش	حسين بيومي
مسرحيتان من المسرح الإسباني	أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	زيدان عبدالعليم زيدان
تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسوي	صلاح عبدالعزيز محجوب
موسوعة علم الاجتماع (ج ١)	جورجون مارشال	بإشراف: محمد الجوهري
شامبوليون (حياة من نور)	جان لاكوثير	نبيل سعد
حكايات الشعلب (قصص أطفال)	أ. ن. أماناسيفا	سهير المصادفة
العلاقات بين اللتين والفلانين في إسرائيل	يشعياهو ليفمان	محمد محمود أبوغدير
في عالم طاغور	رابندرناث طاغور	شكري محمد عياد
دراسات في الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	شكري محمد عياد
إبداعات أدبية	مجموعة من المؤلفين	شكري محمد عياد
الطريق (رواية)	ميجيل دابيس	بسام ياسين رشيد
وضع حد (رواية)	فرانك بيجو	هدى حسين
حجر الشمس (شعر)	نخبة	محمد محمد الخطابي
معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	إمام عبد الفتاح إمام
صناعة الثقافة السوداء	إيليس كاشمور	أحمد محمود
التلفزيون في الحياة اليومية	لورينزو قبلشس	وجيه سمعان عبد المسيح
نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	جلال البنا
أنطون تشيخوف	هنري تروايا	حصه إبراهيم المنيف
مختارات من الشعر اليوناني الحديث	نخبة من الشعراء	محمد حمدي إبراهيم
حكايات أيسوب (قصص أطفال)	أيسوب	إمام عبد الفتاح إمام
قصة جاويد (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
الثقافة الأمريكية من الثلاثينيات إلى الستينيات	فنسنر ب. ليتش	محمد يحيى
العنف والنبوة (شعر)	وب. بيتس	ياسين طه حافظ
جان كوكو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	فتحى العشري
القاهرة: حالة لا تنام	هانز إبنورفر	دسوقي سعيد
أسفار العهد القديم في التاريخ	توماس تومسن	عبد الوهاب علوب
معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنوود	إمام عبد الفتاح إمام
الأرض (رواية)	بزدج علوى	محمد علاء الدين منصور
موت الأدب	ألفين كرنان	بدر الديب

سعيد الغانمي	بول دي مان	الحس والبصيرة: مقالات في ثلاثة النقد المعاصر	١٨٩-
محسن سيد فرجاني	كونغوشويس	محاورات كونغوشويس	١٩٠-
مصطفى حجازي السيد	الحاج أبو بكر إمام وآخرون	الكلام وأسمال وقصص أخرى	١٩١-
محمود علوي	زين العابدين المراغي	سياحت نامه إبراهيم بك (ج١)	١٩٢-
محمد عبد الواحد محمد	بيتر أبراهامز	عامل النجم (رواية)	١٩٣-
ماهر شفيق فريد	مجموعة من النقاد	مختارات من النقد الأثيوبي-أمريكي الحديث	١٩٤-
محمد علاء الدين منصور	إسماعيل فصيح	شقاء ٨٤ (رواية)	١٩٥-
أشرف الصباغ	فالتين راسبوتين	المهلة الأخيرة (رواية)	١٩٦-
جلال السعيد الحفناوي	شمس العلماء شبلي التغماني	سيرة الفاروق	١٩٧-
إبراهيم سلامة إبراهيم	إبوين إمري وآخرون	الاتصال الجماهيري	١٩٨-
جمال أحمد الرفاعي وأحمد عبد اللطيف حماد	يعقوب لاندان	تاريخ يهود مصر في الفترة العثمانية	١٩٩-
فخرى ليبب	جيرمي سيبروك	ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل	٢٠٠-
أحمد الأنصاري	جوزايا رويس	الجانب البيني للفلسفة	٢٠١-
مجاهد عبد النعم مجاهد	رينيه ويليك	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٤)	٢٠٢-
جلال السعيد الحفناوي	ألفاف حسين حالي	الشعر والشاعرية	٢٠٣-
أحمد هويدي	زالمان شازار	تاريخ نقد العهد القديم	٢٠٤-
أحمد مستجير	لويجي لوقا كافاللي- سفورزا	الجنات والشعوب واللغات	٢٠٥-
علي يوسف علي	چيمس جلايك	الهيولايه تصنع علماً جديداً	٢٠٦-
محمد أبو العطا	رامون خوتاسنديز	ليل أفريقي (رواية)	٢٠٧-
محمد أحمد صالح	دان أوربان	شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي	٢٠٨-
أشرف الصباغ	مجموعة من المؤلفين	السرد والمسرح	٢٠٩-
يوسف عبد الفتاح فرج	سنائي الفرزوني	مثنويات حكيم سنائي (شعر)	٢١٠-
محمود حمدي عبد الغني	جوناثان كلر	فريديناند دوسوسيز	٢١١-
يوسف عبد الفتاح فرج	مرزيان بن رستم بن شروين	قصص الأمير مرزيان على لسان الحيوان	٢١٢-
سيد أحمد علي الناصري	ريمون فلاور	مصر منذ قدم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	٢١٣-
محمد محيي الدين	أنتوني جينز	قواعد جديدة للمنهج في علم الاجتماع	٢١٤-
محمود علوي	زين العابدين المراغي	سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	٢١٥-
أشرف الصباغ	مجموعة من المؤلفين	جوانب أخرى من حياتهم	٢١٦-
نادية البنهاوي	صمويل بيكيت وهارولد بينتر	مسرحتان طليعتان	٢١٧-
علي إبراهيم منولي	خواير كورتاتان	لعبة الحجلة (رواية)	٢١٨-
طلعت الشايب	كانو إيشجورو	بقايا اليوم (رواية)	٢١٩-
علي يوسف علي	باري پاركر	الهيولايه في الكون	٢٢٠-
رفعت سلام	جرجوري جوزداتيس	شعرية كفافى	٢٢١-
نسيم مجلى	رونالد جرائ	فرانز كافكا	٢٢٢-
السيد محمد نقادي	بالول فيرايد	العلم في مجتمع حر	٢٢٣-
منى عبدالظاهر إبراهيم	برانكا ماجاس	دمار يوغسلافيا	٢٢٤-
السيد عبدالظاهر السيد	جابريل جارتيا ماركيت	حكاية غريق (رواية)	٢٢٥-
طاهر محمد علي البريري	ديفيد هريت لورانس	أرض المساء وقصائد أخرى	٢٢٦-

السيد عبدالظاهر عبدالله	خوسيه ماريا ديث بوركي	المسرح الإسباني في القرن السابع عشر	٢٢٧-
ماري تيريز عبدالمسيح وخالد حسن	چانيت وولف	علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	٢٢٨-
أمير إبراهيم العمري	نورمان كيجان	مأزق البطل الوحيد	٢٢٩-
مصطفى إبراهيم فهمي	فرانسواز جاكوب	عن الذباب والفئران واليشر	٢٣٠-
جمال عبدالرحمن	خايمي سالوم بيدال	الرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية)	٢٣١-
مصطفى إبراهيم فهمي	توم ستونير	ما بعد المعلومات	٢٣٢-
طلعت الشايب	آرثر هيرمان	فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي	٢٣٣-
فؤاد محمد عكود	ج. سبشر تريمنجهام	الإسلام في السودان	٢٣٤-
إبراهيم الدسوقي شتا	مولانا جلال الدين الرومي	ديوان شمس تبریزی (ج١)	٢٣٥-
أحمد الطيب	ميشيل شوكيفيتش	الولاية	٢٣٦-
عنايات حسين طلعت	روين فيدين	مصر أرض الوادي	٢٣٧-
ياسر محمد جادالله وعربي مبدولى أحمد	تقرير لمنظمة الأنكتاد	العولة والتحرير	٢٣٨-
نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق	جيلا رامراز - رايوخ	العربي في الألب الإسرائيلي	٢٣٩-
صلاح محجوب إدريس	كاي حافظ	الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	٢٤٠-
ابتهام عبدالله	ج . م. كوتزي	في انتظار البرابرة (رواية)	٢٤١-
صبري محمد حسن	وليام إمبسون	سبعة أنماط من الغموض	٢٤٢-
بإشراف: صلاح فضل	ليفي بروفنسال	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	٢٤٣-
نادية جمال الدين محمد	لاورا إسكييل	الغليان (رواية)	٢٤٤-
توفيق على منصور	إليزابيتا آديس وآخرون	نساء مقاتلات	٢٤٥-
علي إبراهيم منوفي	جابريل جاريثا ماريث	مختارات قصصية	٢٤٦-
محمد طارق الشراوي	والتر أرمبرست	الثقافة الجماهيرية والحداثة في مصر	٢٤٧-
عبداللطيف عبدالحميد	أنطونيو جالا	حقول عدن الخضراء (مسرحية)	٢٤٨-
رفعت سلام	دراجو شتامبوك	لغة التمزق (شعر)	٢٤٩-
ماجدة محسن أباطة	دومنيك فيك	علم اجتماع العلوم	٢٥٠-
بإشراف: محمد الجوهري	جورديون مارشال	موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	٢٥١-
علي بدران	مارجو بدران	رائدات الحركة النسوية المصرية	٢٥٢-
حسن بيومي	ل. أ. سيمينوفا	تاريخ مصر الفاطمية	٢٥٣-
إمام عبد الفتاح إمام	ديف روينسون وجودي جروفز	أقدم لك: الفلسفة	٢٥٤-
إمام عبد الفتاح إمام	ديف روينسون وجودي جروفز	أقدم لك: أفلاطون	٢٥٥-
إمام عبد الفتاح إمام	ديف روينسون وكريس جارات	أقدم لك: ديكرات	٢٥٦-
محمود سيد أحمد	وليم كلي رايت	تاريخ الفلسفة الحديثة	٢٥٧-
عبادة كحيلة	سينر أنجوس فريزر	الغجر	٢٥٨-
فاروجان كازانجيان	نخبة	مختارات من الشعر الأرمني عبر العصور	٢٥٩-
بإشراف: محمد الجوهري	جورديون مارشال	موسوعة علم الاجتماع (ج٣)	٢٦٠-
إمام عبد الفتاح إمام	زكي نجيب محمود	رحلة في فكر زكي نجيب محمود	٢٦١-
محمد أبو العطا	إنوارو منوئا	مدينة المعجزات (رواية)	٢٦٢-
علي يوسف علي	جون جرين	الكشف عن حافة الزمن	٢٦٣-
لويس عوض	هوراس وشلبي	إبداعات شعرية مترجمة	٢٦٤-

أوسكار وايلد وصمويل جونسون	روايات مترجمة	٢٦٥-
جلال آل أحمد	مدير المدرسة (رواية)	٢٦٦-
ميلان كونديرا	فن الرواية	٢٦٧-
مولانا جلال الدين الرومي	ديوان شمس تبريزي (ج٢)	٢٦٨-
وليم جيفور بالجريف	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج١)	٢٦٩-
وليم جيفور بالجريف	وسط الجزير العربية وشرقها (ج٢)	٢٧٠-
توماس سى، باترسون	الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ	٢٧١-
سى، سى، والتز	الأنثيرة الأثرية فى مصر	٢٧٢-
چوان كول	الاصول الاجتماعية والثقافية لعملة مراهي فى مصر	٢٧٣-
رومولو جاييجوس	السيدة باربارا (رواية)	٢٧٤-
مجموعة من النقاد	ت. س. إليوت شاعرٌ وثالغٌ وكاتبٌ مسرحياً	٢٧٥-
مجموعة من المؤلفين	قنون السينما	٢٧٦-
براين فورد	الحيثيات والصراع من أجل الحياة	٢٧٧-
إسحاق عظيموف	البدائيات	٢٧٨-
ف. س. سوندرز	الحرب الباردة الثقافية	٢٧٩-
بريم شند وآخرون	الأم والنصيب وقصص أخرى	٢٨٠-
عبد الطيم شرر	الفردوس الأعلى (رواية)	٢٨١-
لويس وولبرت	طبيعة العلم غير الطبيعية	٢٨٢-
خوان رولفو	السهل يحترق وقصص أخرى	٢٨٣-
بيوربيبيس	هرقل مجنوناً (مسرحية)	٢٨٤-
حسن نظامى الدهلوى	رحلة خواجه حسن نظامى الدهلوى	٢٨٥-
زين العابدين المراغى	سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	٢٨٦-
أنتونى كنج	الثقافة والعولة والنظام العالمى	٢٨٧-
ديفيد لودج	الفن الروائى	٢٨٨-
أبو نجم أحمد بن قوص	ديوان منوچهرى الدامغانى	٢٨٩-
چورچ موناى	علم اللغة والترجمة	٢٩٠-
فرانشسكو رويس رامون	تاريخ المسرح الإسباني فى القرن العشرين (ج١)	٢٩١-
فرانشسكو رويس رامون	تاريخ المسرح الإسباني فى القرن العشرين (ج٢)	٢٩٢-
روچر آلن	مقدمة للأدب العربى	٢٩٣-
بوالو	فن الشعر	٢٩٤-
چوزيف كاميل وبيل موريز	سلطان الأسطورة	٢٩٥-
وليم شكسبير	مكبث (مسرحية)	٢٩٦-
ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازى	فن النحو بين اليونانية والسريانية	٢٩٧-
نخبة	مأساة العبيد وقصص أخرى	٢٩٨-
چين ماركس	ثورة فى التكنولوجيا الحيوية	٢٩٩-
لويس عوض	نسيطة ديومفيلوس فى الامم المتحدة والفرنسى (ج١)	٣٠٠-
لويس عوض	نسيطة ديومفيلوس فى الامم المتحدة والفرنسى (ج٢)	٣٠١-
چون هيتون وجودى جروفز	أقدم لك: فنجنشنتين	٣٠٢-
لويس عوض		
عادل عبدالمنعم على		
بدر الدين عرودىكى		
إبراهيم الدسوقى شتا		
صبرى محمد حسن		
صبرى محمد حسن		
شوقى جلال		
إبراهيم سلامة إبراهيم		
عنان الشهاوى		
محمود على مكى		
ماهر شفيق فريد		
عبدالقادر التلمسانى		
أحمد فوزى		
ظريف عبدالله		
طلعت الشايب		
سمير عبدالحميد إبراهيم		
جلال الفتاوى		
سمير حنا صادق		
على عبد الرعوف البيبى		
أحمد عثمان		
سمير عبد الحميد إبراهيم		
محمود علاوى		
محمد يحيى وآخرون		
ماهر البطوطى		
محمد نور الدين عبدالمنعم		
أحمد زكريا إبراهيم		
السيد عبد الظاهر		
السيد عبد الظاهر		
مجدى توفيق وآخرون		
رجاء ياقوت		
بدر الديب		
محمد مصطفى بدوى		
ماجدة محمد أنور		
مصطفى حجازى السيد		
هاشم أحمد محمد		
جمال الجزيرى وبهاء جامين وإيزابيل كمال		
جمال الجزيرى و محمد الجندى		
إمام عبد الفتاح إمام		

٢٠٣- أقدم لك: بوذا	چين هوب ويورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٢٠٤- أقدم لك: ماركس	ريوس	إمام عبد الفتاح إمام
٢٠٥- الجلد (رواية)	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٢٠٦- الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ	چان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٢٠٧- أقدم لك: الشعور	ديفيد باينيو وهوارد سلينا	محمود مكي
٢٠٨- أقدم لك: علم الوراثة	ستيف جونز وبورين فان لو	منصور عبد المنعم
٢٠٩- أقدم لك: الذهن والمخ	أنجوس جيلاتي وأوسكار زاريت	جمال الجزيري
٢١٠- أقدم لك: يونج	ماجى هايد ومايكل ماكجنس	محبى الدين مزيد
٢١١- مقال فى المنهج الفلسفى	ر.ج كولنجود	فاطمة إسماعيل
٢١٢- روح الشعب الأسود	وليم ديويوس	أسعد حليم
٢١٣- أمثال فلسطينية (شعر)	خاير بيان	محمد عبدالله الجعيدى
٢١٤- مارسيل دوشامب: الفن كعدم	چانيس مينيك	هويدا السباعى
٢١٥- جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو والطاهر لبيب	كاميليا صبحى
٢١٦- محاكمة سقراط	أى. ف. ستون	نسيم مجلى
٢١٧- بلا غد	س. شير لايموفا- س. زنيكين	أشرف الصباغ
٢١٨- الابد الروسى فى السنوات العشر الاخيرة	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٩- صور دريدا	جايترى سيفاك وكريستوفر نوريس	حسام نايل
٢٢٠- لعبة السراج لحضرة التاج	مؤلف مجهول	محمد علاء الدين منصور
٢٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج. ٢، ١)	ليفى برو فئسال	بإشراف: صلاح فضل
٢٢٢- وجهات نظر حية فى تاريخ الفن الغربى	ديبلو يوجين كليناور	خالد مقلح حمزة
٢٢٣- فن الساتورا	تراث يونانى قديم	هانم محمد فوزى
٢٢٤- اللعب بالنار (رواية)	أشرف أسدى	محمود علاوى
٢٢٥- عالم الآثار (رواية)	فيليب يوسان	كرستين يوسف
٢٢٦- المعرفة والمصلحة	يورجين هابرماس	حسن صقر
٢٢٧- مختارات شعرية مترجمة (ج١)	نخبة	توفيق على منصور
٢٢٨- يوسف وزليخا (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٢٢٩- رسائل عيد الميلاد (شعر)	تد هيوز	محمد عيد إبراهيم
٢٣٠- كل شيء عن التمثيل الصامت	مارفن شبرد	سامى صلاح
٢٣١- عندما جاء السربين وقصص أخرى	ستيفن جراى	سامية دياب
٢٣٢- شهر العسل وقصص أخرى	نخبة	على إبراهيم منوفى
٢٣٣- الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥	نبيل مطر	بكر عباس
٢٣٤- لقطات من المستقبل	آرثر كلارك	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٥- عصر الشك: دراسات عن الرواية	ناتالى ساروت	فتحي العشرى
٢٣٦- متون الأهرام	نصوص مصرية قديمة	حسن صابر
٢٣٧- فلسفة الولاء	چوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٢٣٨- نظرات حائرة وقصص أخرى	نخبة	جلال الحفناوى
٢٣٩- تاريخ الأدب فى إيران (ج٢)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٢٤٠- اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيربروجلو	فخرى لبيب

حسن حلمي	راينر ماريا ريلكه	قصائد من رلكه (شعر)	٣٤١-
عبد العزيز بقوش	نور الدين عبدالرحمن الجامي	سلامان وأبسال (شعر)	٣٤٢-
سمير عبد ربه	نادين جورديمر	العالم البرجوازي الزائل (رواية)	٣٤٣-
سمير عبد ربه	بيتر بالانجيرو	الموت في الشمس (رواية)	٣٤٤-
يوسف عبد الفتاح فرج	بونه ندائى	الركض خلف الزمان (شعر)	٣٤٥-
جمال الجزيرى	رشاد رشدى	سحر مصر	٣٤٦-
بكر الطو	چان كوكتو	الصبيبة الطاشون (رواية)	٣٤٧-
عبدالله أحمد إبراهيم	محمد فؤاد كويريلى	المتصوفة الأولين فى الألب التركى (ج١)	٣٤٨-
أحمد عمر شاهين	آرثر والدهورن وآخرون	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	٣٤٩-
عطية شحاتة	مجموعة من المؤلفين	پانوراما الحياة السياحية	٣٥٠-
أحمد الانصارى	چوزايا رويس	مبادئ المنطق	٣٥١-
نعيم عطية	قسطنطين كفافيس	قصائد من كفافيس	٣٥٢-
على إبراهيم منوفى	باسيليو بابون مالدونادو	الفن الإسلامى فى الأتلاس: الزخرفة الهندسية	٣٥٣-
على إبراهيم منوفى	باسيليو بابون مالدونادو	الفن الإسلامى فى الأتلاس: الزخرفة النباتية	٣٥٤-
محمود علاوى	حجت مرتجى	التيارات السياسية فى إيران المعاصرة	٣٥٥-
بدر الرفاعى	بول سالم	الميراث المر	٣٥٦-
عمر الفاروق عمر	تيموثى فريك وبيتر غاندى	متون هرمس	٣٥٧-
مصطفى حجازى السيد	نخبة	أمثال الهوسا العامة	٣٥٨-
حبيب الشارونى	أفلاطون	محاورة بارمينيدس	٣٥٩-
ابلى الشربيني	أندريه چاكوب ونويلا باركان	أنثروبولوجيا اللغة	٣٦٠-
عاطف معتمد وآمال شاوور	آلان جرينجر	التصحر: التهديد والمجابهة	٣٦١-
سيد أحمد فتح الله	هاينرش شيبورل	تلميذ بابنبرج (رواية)	٣٦٢-
صبرى محمد حسن	ريتشارد چيبسون	حركات التحرير الأفريقية	٣٦٣-
نجلاء أبو عجاج	إسماعيل سراج الدين	حادثة شكسبير	٣٦٤-
محمد أحمد حمد	شارل بودليير	سام باريس (شعر)	٣٦٥-
مصطفى محمود محمد	كلاريسا بنكولا	نساء يركضن مع الذئاب	٣٦٦-
البراق عبدالهادى رضا	مجموعة من المؤلفين	القلم الجريء	٣٦٧-
عابد خزندار	چيرالد پرنس	المصطلح السرى: معجم مصطلحات	٣٦٨-
فوزية العشماوى	فوزية العشماوى	المرأة فى أدب نجيب محفوظ	٣٦٩-
فاطمة عبدالله محمود	كليرلا لويت	الفن والحياة فى مصر الفرعونية	٣٧٠-
عبدالله أحمد إبراهيم	محمد فؤاد كويريلى	المتصوفة الأولين فى الألب التركى (ج٢)	٣٧١-
وحيد السعيد عبدالحميد	وانغ مينغ	عاش الشباب (رواية)	٣٧٢-
على إبراهيم منوفى	أوميرتو إيكو	كيف تعد رسالة دكتوراه	٣٧٣-
حمادة إبراهيم	أندريه شديد	اليوم السادس (رواية)	٣٧٤-
خالد أبو اليزيد	ميلان كونديرا	الخلود (رواية)	٣٧٥-
إدوار الخراط	چان أنوى وآخرون	الغضب وأحلام السنين (مسرحيات)	٣٧٦-
محمد علاء الدين منصور	إدوارد براون	تاريخ الأدب فى إيران (ج٤)	٣٧٧-
يوسف عبدالفتاح فرج	محمد إقبال	المسافر (شعر)	٣٧٨-

جمال عبدالرحمن	سنيل باث	٣٧٩- ملك في الحديقة (رواية)
شيرين عبدالسلام	جونتير جراس	٣٨٠- حديث عن الخسارة
رانيا إبراهيم يوسف	ر. ل. تراسك	٣٨١- أساسيات اللغة
أحمد محمد نادی	بهاء الدين محمد اسفنديار	٣٨٢- تاريخ طبرستان
سمير عبدالحميد إبراهيم	محمد إقبال	٣٨٣- هدية الحجاز (شعر)
إيزابيل كمال	سوزان إنجيل	٣٨٤- القصص التي يحكيها الأطفال
يوسف عبدالفتاح فرج	محمد على بهزادراد	٣٨٥- مشترى العشق (رواية)
ريهام حسين إبراهيم	جانيت تود	٣٨٦- دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوي
بهاء چاهين	چون دن	٣٨٧- أغنيات وسوناتات (شعر)
محمد علاء الدين منصور	سعدى الشيرازى	٣٨٨- مواظ سعدى الشيرازى (شعر)
سمير عبدالحميد إبراهيم	نخبة	٣٨٩- تفاهم وقصص أخرى
عثمان مصطفى عثمان	إم. في. وويرتس	٣٩٠- الأرشيغات والمدن الكبرى
منى الدروبي	مايف بينتشى	٣٩١- الحافلة الليلية (رواية)
عبداللطيف عبدالطيم	فرناندو دى لاجرانجا	٣٩٢- مقامات ورسائل أندلسية
زينب محمود الخضيرى	ندوة لويس ماسينيون	٣٩٣- فى قلب الشرق
هاشم أحمد محمد	پول ديفيز	٣٩٤- القوى الأربع الأساسية فى الكون
سليم عبد الأمير حمدان	إسماعيل فصيح	٣٩٥- آلام سياوش (رواية)
محمود علوى	تقى نجارى راد	٣٩٦- السافاك
إمام عبدالفتاح إمام	لورانس جين وكيثى شدين	٣٩٧- أقدم لك: نيتشه
إمام عبدالفتاح إمام	فيليب تودى وهوارد ريد	٣٩٨- أقدم لك: سارتر
إمام عبدالفتاح إمام	ديفيد ميروفتش وآلن كوركس	٣٩٩- أقدم لك: كامى
باهر الجوهرى	ميشائيل إنده	٤٠٠- مومو (رواية)
ممدوح عبد المنعم	زياوون ساردر وآخرون	٤٠١- أقدم لك: علم الرياضيات
ممدوح عبدالمنعم	ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت	٤٠٢- أقدم لك: ستيفن هوكينج
عماد حسن بكر	تولور شتوروم وجوتفرد كولر	٤٠٣- رية الخطر والملابس تصنع الناس (روايات)
ظبية خميس	ديفيد إبرام	٤٠٤- تعويذة الحسى
حمادة إبراهيم	أندريه جيد	٤٠٥- إيزابيل (رواية)
جمال عبد الرحمن	مانويلا مانتاناريس	٤٠٦- المستعربون الإسبان فى القرن ١٩
طلعت شاهين	مجموعة من المؤلفين	٤٠٧- الادب الإسباني المعاصر بأقلام كتابه
عنان الشهاوى	چوان فونتشركنج	٤٠٨- معجم تاريخ مصر
إلهامى عمارة	پرتراند راسل	٤٠٩- انتصار السعادة
الزواوى بغورة	كارل بوير	٤١٠- خلاصة القرن
أحمد مستجير	چينيفر أكرمان	٤١١- همس من الماضى
إشراف: صلاح فضل	ليفى بروفنسال	٤١٢- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ٢)
محمد البخارى	ناظم حكمت	٤١٣- أغنيات المنفى (شعر)
أمل الصبان	باسكال كازانوفا	٤١٤- الجمهورية العالمية للاداب
أحمد كامل عبدالرحيم	فرديريش دورينمات	٤١٥- صورة كوكب (مسرحية)
محمد مصطفى بوى	أ. أ. رتشاردز	٤١٦- مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر

٤١٧-	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٥)	رينيه ويليك	مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨-	سياسات الزمر الطائفة في مصر العثمانية	جين هاثواي	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩-	العصر الذهبي للإسكندرية	جون مارلو	نسيم مجلى
٤٢٠-	مكرو ميجاس (قصة فلسفية)	فولتير	الطيب بن رجب
٤٢١-	الولاء والقيادة في المجتمع الإسلامي الأول	روى متحدة	أشرف كيلانى
٤٢٢-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج١)	ثلاثة من الرحالة	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣-	إسرارات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤-	لوائح الحق ولوامع الشفق (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامي	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥-	من طلوع إلى فرح	محمود طلوعى	محمود علاوى
٤٢٦-	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧-	بانديراس الطاغية (رواية)	باي إنكلان	ثرثيا شلبى
٤٢٨-	الخزائن الخفية	محمد هوتك بن داود خان	محمد أمان صافى
٤٢٩-	أقدم لك: هيجل	ليود سينسر وأندرجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠-	أقدم لك: كانط	كروستوفر وانت وأندرجى كليوفسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١-	أقدم لك: فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢-	أقدم لك: ماكياڤالى	پاتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣-	أقدم لك: جويس	ديفيد نوريس وكارل قلنت	حمدي الجابرى
٤٣٤-	أقدم لك: الرومانسية	دونكان هيث وچودى بورهام	عصام حجازى
٤٣٥-	توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زربرج	ناجى رشوان
٤٣٦-	تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كويلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧-	رحلة هندی في بلاد الشرق العربى	شبلى النعمانى	جلال الحفناوى
٤٣٨-	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بيبيرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩-	موت المرابى (رواية)	صدر الدين عينى	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠-	قواعد اللهجات العربية الحديثة	كرستن بروستاد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١-	رب الأشياء الصغيرة (رواية)	أروناتى روى	فخرى لبيب
٤٤٢-	حتشيسوت: المرأة الفرعونية	فوزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣-	الفة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها	كيس فرستينغ	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤-	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاريت سيجورنه	صالح علمانى
٤٤٥-	حول وزن الشعر	پروين ناتل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦-	التحالف الأسود	ألكسندر كوكيرن وچيفرى سانت كليلر	أحمد محمود
٤٤٧-	ملحمة السيد	تراث شعبى إسباني	الظاهر أحمد مكى
٤٤٨-	الفلاحون (ميراث الترجمة)	الأب عيروط	محي الدين اللبان ووليم داوود مرقس
٤٤٩-	أقدم لك: الحركة النسوية	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠-	أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١-	أقدم لك: الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن ويورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢-	أقدم لك: لينين والثورة الروسية	ريتشارد إيجينازى وأوسكار زاريت	محيى الدين مزيد
٤٥٣-	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	چان لوك أرنو	حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤-	خمسون عاماً من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	سوزان خليل

٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج ٥)	فردريك كويلستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تتسنى (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى الغربى	سوزان موالر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	مرثيديس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتنبرج	جلال البنا
٤٦٠-	أقدم لك: الفاشية والنازية	ستوارت هود وليتز جاستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	أقدم لك: لكن	داريان لينر وجوى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوربون	عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى
٤٦٣-	الدولة المارقة	ويليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية للقلّة	مايكل بارتنى	حصّة إبراهيم المتيف
٤٦٥-	قصص اليهود	لويس جنزيرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب وبطولات فرعونية	ثيوالين فانويك	فاطمة عبد الله
٤٦٧-	التفكير السياسى والتظرة السياسية	ستيفين ديلى	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	چوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضى والجودة البيئية	جارى م. بيرزنسكى وآخرون	محمد السيد النّنة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج ٢)	ثلاثة من الرحالة	عبد الله عبد الرزاق إبراهيم
٤٧٢-	دون كيخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثريانتس سابيدرا	سليمان الطار
٤٧٣-	دون كيخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثريانتس سابيدرا	سليمان الطار
٤٧٤-	الألب والنسوية	بام موريس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	فرچينيا دانيلسون	عادل هلال عئانى
٤٧٦-	أرض الحيايب بعيدة: بيرم التونسي	ماريلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ المسنّة ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين	هيلدا هوخام	أشرف كيلانى
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج ولى شى دونج	عبد العزيز حمدي
٤٧٩-	المقهى (مسرحية)	لاوشه	عبد العزيز حمدي
٤٨٠-	تساي ون جى (مسرحية)	كو مورا	عبد العزيز حمدي
٤٨١-	بردة النبى	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسوعة الاساطير والرموز الفرعونية	روبير چاك تيبو	فاطمة عبد الله
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة چامبل	أحمد الشامى
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبييرت يابوس	رشيد بنحلو
٤٨٥-	النوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبداللطيم عبدالقنى رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد أبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	هُسُزل: الفلسفة علماً دقيقاً	إدموند هُسُزل	محمود رجب
٤٩٠-	أسماء البيغاء	محمد قادري	عبد الوهاب علوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الألب الأريقى	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد على مؤسس مصر الحديثة	چى فارچيت	محمد رفعت عواد

محمد صالح الضالع	هارولد بالمر	خطابات إلى طالب الصوتيات	٤٩٣-
شريف الصيفي	نصوص مصرية قديمة	كتاب الموتى: الخروج في النهار	٤٩٤-
حسن عبد ربه المصري	إدوارد تيفان	اللوبي	٤٩٥-
مجموعة من المترجمين	إكوادو بانولي	الحكم والسياسة في أفريقيا (ج١)	٤٩٦-
مصطفى رياض	نادية العلى	الطمانينة والنوع في الشرق الأوسط	٤٩٧-
أحمد على بدوي	جوديث تاكر ومارجريت مريونز	النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث	٤٩٨-
فيصل بن خضراء	مجموعة من المؤلفين	تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع	٤٩٩-
طلعت الشايب	تيتز روكي	في طلوت: دراسة في السيرة الذاتية العربية	٥٠٠-
سحر قراج	آرثر جولد هامر	تاريخ النساء في الغرب (ج١)	٥٠١-
هالة كمال	مجموعة من المؤلفين	أصوات بديلة	٥٠٢-
محمد نور الدين عبدالمنعم	نخبة من الشعراء	مختارات من الشعر الفارسي الحديث	٥٠٣-
إسماعيل المصدق	مارتن هاينجر	كتابات أساسية (ج١)	٥٠٤-
إسماعيل المصدق	مارتن هاينجر	كتابات أساسية (ج٢)	٥٠٥-
عبد الحميد فهمي الجمال	آن تيلر	ربما كان قديساً (رواية)	٥٠٦-
شوقي فهمي	بيتر شيفر	سيدة الماضي الجميل (مسرحية)	٥٠٧-
عبدالله أحمد إبراهيم	عبد الباقي جلبنارلي	المولوية بعد جلال الدين الرومي	٥٠٨-
قاسم عبده قاسم	آدم صبرة	الفقر والإحسان في عصر سلاطين المماليك	٥٠٩-
عبدالرازق عيد	كارلو جولدوني	الأرملة الماكرة (مسرحية)	٥١٠-
عبد الحميد فهمي الجمال	آن تيلر	كوكب مرقع (رواية)	٥١١-
جمال عبد الناصر	تيموثي كوريغان	كتابة النقد السينمائي	٥١٢-
مصطفى إبراهيم فهمي	تيد أنتون	العلم الجسور	٥١٣-
مصطفى بيومي عبد السلام	چونثان كوار	مدخل إلى النظرية الأدبية	٥١٤-
فدوى ماطي دوجلاس	فدوى ماطي دوجلاس	من التقليد إلى ما بعد الحداثة	٥١٥-
صبرى محمد حسن	آرنولد واشنطن وديونا باوندى	إرادة الإنسان في علاج الإدمان	٥١٦-
سمير عبد الحميد إبراهيم	نخبة	نقش على الماء وقصص أخرى	٥١٧-
هاشم أحمد محمد	إسحق عظيموف	استكشاف الأرض والكون	٥١٨-
أحمد الأنصاري	جوزايا رويس	محاضرات في المثالية الحديثة	٥١٩-
أمل الصبان	أحمد يوسف	الربيع الفرنسي بمصر من العلم إلى المشروع	٥٢٠-
عبد الوهاب بكر	آرثر جولد سميث	قاموس تراجم مصر الحديثة	٥٢١-
على إبراهيم منوفى	أميركو كاسترو	إسبانيا في تاريخها	٥٢٢-
على إبراهيم منوفى	باسيليو بابون مالدونادو	الفن الطليطلى الإسلامي والمذبح	٥٢٣-
محمد مصطفى بدوي	وليم شكسبير	الملك لير (مسرحية)	٥٢٤-
نادية رفعت	دنيس چونسون	موسم صيد في بيروت وقصص أخرى	٥٢٥-
محيي الدين مزيد	ستيفن كرويل ووليم رانكين	أقدم لك: السياسة البيئية	٥٢٦-
جمال الجزيري	ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب	أقدم لك: كافكا	٥٢٧-
جمال الجزيري	طارق على وفل إيفانز	أقدم لك: تروتسكي والماركسية	٥٢٨-
حارم محظوظ	محمد إقبال	بدائع العلامة إقبال في شعره الأردى	٥٢٩-
عمر الفاروق عمر	رينيه جينو	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	٥٣٠-

٥٣١-	ما الذى حَتَّ فى حَتَّه ١١ سبتمبر؟	چاك دريدا	صفاء فتحي
٥٣٢-	المغامر والمستشرق	هنرى لورنس	بشير السباعي
٥٣٣-	تعلّم اللغة الثانية	سوزان جاس	محمد طارق الشراوى
٥٣٤-	الإسلاميون الجزائريون	سيفرين لوبا	حمادة إبراهيم
٥٣٥-	مخزن الأسرار (شعر)	نظامى الكتجوى	عبد العزيز بقوش
٥٣٦-	الثقافات وقيم النظم	صمويل هنتجتون وابرانس هاريزون	شوقى جلال
٥٣٧-	للحب والحرية (شعر)	نخبة	عبد الغفار مكاوى
٥٣٨-	النفس والأخر فى قصص يوسف الشارونى	كيت دانييل	محمد الحيدى
٥٣٩-	خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	محسن مصيلحى
٥٤٠-	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	رؤف عباس
٥٤١-	هى تتخيل وفلاس أخرى	خوان خوسيه مياس	مروة رزق
٥٤٢-	قصص مختارة من الألب اليونانى الحديث	نخبة	نعيم عطية
٥٤٣-	أقدم لك: السياسة الأمريكية	پاتريك بروجان وكريس جرات	وفاء عبدالقادر
٥٤٤-	أقدم لك: ميلاتى كلاين	روبرت هنشل وآخرون	حمدي الجابرى
٥٤٥-	يا له من سباق محموم	فرانسيس كريك	عزت عامر
٥٤٦-	ريموس	ت. ب. وايزمان	توفيق على منصور
٥٤٧-	أقدم لك: بارت	فيليب تودى وأن كورس	جمال الجزيرى
٥٤٨-	أقدم لك: علم الاجتماع	ريتشارد أوزيرن ويرون فان لون	حمدي الجابرى
٥٤٩-	أقدم لك: علم العلامات	بول كويلى وليتاجانز	جمال الجزيرى
٥٥٠-	أقدم لك: شكسبير	نيك جروم وييرو	حمدي الجابرى
٥٥١-	الموسيقى والعولة	سايمون ماندى	سمحة الخولى
٥٥٢-	قصص مثالية	ميجيل دى ثريانتس	على عبد الرؤف البمبى
٥٥٣-	مخيل للشعر الفرنسى الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	رجاء ياقوت
٥٥٤-	مصر فى عهد محمد على	عفاف لطفى السيد مارسوه	عبد السميع عمر زين الدين
٥٥٥-	الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادى والعشرين	أناتولى أوتكين	أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالى
٥٥٦-	أقدم لك: چان بونريار	كريس هوروكس وزوران جيفتك	حمدي الجابرى
٥٥٧-	أقدم لك: الماركيز دى ساد	ستوارت هود وجراهام كرولى	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨-	أقدم لك: الدراسات الثقافية	زيودين سارداروبورين فان لون	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩-	الماس الزائف (رواية)	تشا تشاجى	عبدالحى أحمد سالم
٥٦٠-	صلصلة الجرس (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦١-	جناح جبريل (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦٢-	بلايين وبلايين	كارل ساچان	عزت عامر
٥٦٣-	ورود الخريف (مسرحية)	خاشيتو بينابيتتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٤-	عش الغريب (مسرحية)	خاشيتو بينابيتتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٥-	الشرق الأوسط المعاصر	ديبورا ج. جيرنر	أحمد عبد الحميد أحمد
٥٦٦-	تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى	موريس بيشوب	على السيد على
٥٦٧-	الوطن المغمص	مايكل رايس	إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨-	الأصولى فى الرواية	عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر

٥٦٩- موقع الثقافة	هومي بابا	ثائر ديب
٥٧٠- دول الخليج الفارسي	سير روبرت هاي	يوسف الشاروني
٥٧١- تاريخ النقد الإسباني المعاصر	إيميليا دي ثوليتا	السيد عبد الظاهر
٥٧٢- الطب في زمن الفراعنة	برونو أليوا	كمال السيد
٥٧٣- أقدم لك: فرويد	ريتشارد أيجنانس وأسكار زارتي	جمال الجزيري
٥٧٤- مصر القديمة في عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	علاء الدين السباعي
٥٧٥- الاقتصاد السياسي للعولة	نجير وونز	أحمد محمود
٥٧٦- فكر ثوباننتس	أمريكو كاسترو	ناهد العشري محمد
٥٧٧- مغامرات بينوكيو	كارلو كولودي	محمد قدرى عمارة
٥٧٨- الجماليات عند كيتس وهنت	أنيوى ميزوكوشي	محمد إبراهيم وعصام عبد الرعوف
٥٧٩- أقدم لك: تشومسكى	جون ماهر وجوى جرونز	محبي الدين مزيد
٥٨٠- دائرة المعارف الولية (مج ١)	جون فيز وپول سيجرز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٥٨١- الحمقى يمتوتون (رواية)	ماريو بوزو	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢- مرايا على الذات (رواية)	هوشنك كلشيري	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣- الجيران (رواية)	أحمد محمود	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٤- سفر (رواية)	محمود نولت أبادى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥- الأمير احتجاب (رواية)	هوشنك كلشيري	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦- السينما العربية والأفريقية	ليزيث مالكموس وروى أرمنز	سهام عبد السلام
٥٨٧- تاريخ تطور الفكر الصينى	مجموعة من المؤلفين	عبدالعزیز حمدى
٥٨٨- أمحنوت الثالث	أنيس كابلول	ماهر جويجاتى
٥٨٩- تمبكت العجيبة	فيلكس دييوا	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠- أساطير من المرويات الشعبية الفنلندية	نخبة	محمود مهدى عبدالله
٥٩١- الشاعر والمفكر	هوراتيوس	على عبدالقواب على وصلاح رمضان السيد
٥٩٢- الثورة المصرية (ج١)	محمد صبرى السوربونى	مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان
٥٩٣- قصائد ساحرة	پول فاليرى	بكر الطو
٥٩٤- القلب السمين (قصة أطفال)	سوزانا تامارو	أمانى فوزى
٥٩٥- الحكم والسياسة فى أفريقيا (ج٢)	إكوانو بانولى	مجموعة من المترجمين
٥٩٦- الصحة العقلية فى العالم	روبرت ديجارليه وآخرون	إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧- مسلمو غرناطة	خوليو كاروياروخا	جمال عبدالرحمن
٥٩٨- مصر وكنعان وإسرائيل	دونالد ريدفورد	بيومى على قنديل
٥٩٩- فلسفة الشرق	هرداد مهرين	محمود علوى
٦٠٠- الإسلام فى التاريخ	برنارد لويس	مدحت طه
٦٠١- النسوية والمواطنة	ريان قوت	أيمن بكر وسمر الشيشكى
٦٠٢- ليويتار: نحو فلسفة ما بعد حداثة	جيمس وليامز	إيمان عبدالعزیز
٦٠٣- النقد الثقافى	أرش أيزابرجر	وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى
٦٠٤- الكوارث الطبيعية (مج ١)	پاتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
٦٠٥- مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبروسكى (الصغير)	مصطفى إبراهيم فهمى
٦٠٦- قصة البردى اليونانى فى مصر	ريتشارد هاريس	محمود إبراهيم السعدنى

٦٠٧- قلب الجزيرة العربية (ج١)	هارى سينت فيليبى	صبرى محمد حسن
٦٠٨- قلب الجزيرة العربية (ج٢)	هارى سينت فيليبى	صبرى محمد حسن
٦٠٩- الانتخاب الثقافى	أجنر فوج	شوقى جلال
٦١٠- العارة المدجئة	رفائيل لويث جوثمان	على إبراهيم منوقى
٦١١- النقد والأيدولوجية	تيرى إيجلتون	فخرى صالح
٦١٢- رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	محمد محمد يؤنس
٦١٣- السباحة والسياسة	كولن مايكل هول	محمد فريد حجاب
٦١٤- بيت الأقصر الكبير (رواية)	فوزية أسعد	منى قطان
٦١٥- عرض الأحداث التى وقعت فى بغداد من ١٩١٧ إلى ١٩١٩	أليس بسيرينى	محمد رفعت عواد
٦١٦- أساطير بيضاء	روبرت يانج	أحمد محمود
٦١٧- الفولكلور والبحر	هوراس بيك	أحمد محمود
٦١٨- نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة	تشارلز فيلبس	جلال البنا
٦١٩- مفاتيح اورشليم القدس	ريمون استانبولى	عايدة الباجورى
٦٢٠- السلام الصليبي	توماش ماستاك	بشير السباعى
٦٢١- رباعيات الخيام (ميراث الترجمة)	عمر الخيام	محمد السباعى
٦٢٢- أشعار من عالم اسمه الصين	أى تشينغ	أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى
٦٢٣- نواير جحا الإيرانى	سميد قانعى	يوسف عبدالفتاح
٦٢٤- شعر المرأة الأفريقية	نخبة	غادة الحلوانى
٦٢٥- الجرح السرى	چان چينه	محمد برادة
٦٢٦- مختارات شعرية مترجمة (ج٢)	نخبة	توفيق على منصور
٦٢٧- حكايات إيرانية	نخبة	عبدالوهاب علوب
٦٢٨- أصل الأنواع	تشارلس داروين	مجدى محمود الملىجى
٦٢٩- قرن آخر من الهيمنة الأمريكية	نيقولا جويات	عزة الخميسى
٦٣٠- سيرتى الذاتية	أحمد بلو	صبرى محمد حسن
٦٣١- مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر	نخبة	باشراف: حسن طلب
٦٣٢- المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا	دولورس برامون	رانيا محمد
٦٣٣- الحب وفنونه (شعر)	نخبة	حمادة إبراهيم
٦٣٤- مكتبة الإسكندرية	روى مأكويد وإسماعيل سراج الدين	مصطفى البهنساوى
٦٣٥- التثيت والتكيف فى مصر	جودة عبد الخالق	سمير كريم
٦٣٦- حج يولنده	جناب شهاب الدين	سامية محمد جلال
٦٣٧- مصر الخديوية	ف. روبرت هنتز	بدر الرقاعى
٦٣٨- البيقراتية والشعر	روبرت بن وارين	فؤاد عبد المطلب
٦٣٩- فندق الأرق (شعر)	تشارلز سيميك	أحمد شافعى
٦٤٠- ألكسياد	الأميرة أناكومنيا	حسن حبشى
٦٤١- برتراند رسل (مختارات)	برتراند رسل	محمد قدرى عمارة
٦٤٢- أقدم لك: داروين والتطور	چوناثان ميلر ويورين فان لون	مملوح عبد النعم
٦٤٣- سفرنامة حجاز (شعر)	عبد الماجد الدرايبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٦٤٤- العلوم عند المسلمين	هوارد ديتيرنر	فتح الله الشيوخ

عبد الوهاب علوب	تشارلز كجلى ويوجين ويتكوف	السياسة الخارجية الأمريكية ومسابرها الداخلية	٦٤٥-
عبد الوهاب علوب	سهر ذبيح	قصة الثورة الإيرانية	٦٤٦-
فتحي العشري	چون نينه	رسائل من مصر	٦٤٧-
خليل كلفت	بياتريث سارلو	بورخيس	٦٤٨-
سحر يوسف	چى دى موياسان	الخوف وقصص خرافية أخرى	٦٤٩-
عبد الوهاب علوب	روچر اوين	الدولة والسلطة والسياسة في الشرق الأوسط	٦٥٠-
أمل الصبان	وثائق قديمة	ديلبسيس الذي لا نعرفه	٦٥١-
حسن نصر الدين	كلود ترونكر	آلهة مصر القديمة	٦٥٢-
سمير جريس	إيريش كستتر	مدرسة الطفلة (مسرحية)	٦٥٢-
عبد الرحمن الخميسي	نصوص قديمة	أساطير شعبية من أوزبكستان (ج١)	٦٥٤-
حليم طوسون ومحمود ماهر طه	إيزابيل فرانكو	أساطير وآلهة	٦٥٥-
ممدوح البستاي	ألفونسو ساستري	خبز الشعب والارض الحمراء (مسرحيتان)	٦٥٦-
خالد عباس	مرثينيس غارثيا أرينال	محاكم التفتيش والموريسكيون	٦٥٧-
صبرى التهامي	خوان رامون خيمينيث	حوارات مع خوان رامون خيمينيث	٦٥٨-
عبد الحليم عبد الحليم	نخبة	قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية	٦٥٩-
هاشم أحمد محمد	ريتشارد فايفيلد	نافذة على أحدث العلوم	٦٦٠-
صبرى التهامي	نخبة	روائع أندلسية إسلامية	٦٦١-
صبرى التهامي	داسو سالدبار	رحلة إلى الجذور	٦٦٢-
أحمد شافعي	ليوسيل كليفتون	امراة عابية	٦٦٣-
عصام زكريا	ستيفن كوهان وإننا راي هارك	الرجل على الشاشة	٦٦٤-
هاشم أحمد محمد	پول دافيز	عوالم أخرى	٦٦٥-
جمال عبد الناصر ومهدت الجيار وجمال جاد الرب	ولفجانج آتش كليمن	تطور الصورة الشعرية عند شكسبير	٦٦٦-
على ليلة	ألفن جولدرن	الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي	٦٦٧-
ليلى الجبالي	فريدريك چيمسون وماساو ميوشى	ثقافات العولمة	٦٦٨-
نسيم مجلى	وول شوينكا	ثلاث مسرحيات	٦٦٩-
ماهر البطوطى	جوستاف أدولفو بكر	أشعار جوستاف أدولفو	٦٧٠-
على عبد الأمير صالح	چيمس بولدين	قل لى كم مضى على رحيل القطار؟	٦٧١-
إبتهال سالم	نخبة	مختارات من الشعر الفرنسي للأطفال	٦٧٢-
جلال الحفناوى	محمد إقبال	ضرب الكلم (شعر)	٦٧٣-
محمد علاء الدين منصور	آية الله العظمى الخميني	ديوان الإمام الخميني	٦٧٤-
بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى	مارتن برنال	أثينا السوداء (ج٢، ج١)	٦٧٥-
بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى	مارتن برنال	أثينا السوداء (ج٢، ج١)	٦٧٦-
أحمد كمال الدين حلمي	إبوارد جرانفيل براون	تاريخ الأدب في إيران (ج١ ، ج٢)	٦٧٧-
أحمد كمال الدين حلمي	إبوارد جرانفيل براون	تاريخ الأدب في إيران (ج١ ، ج٢)	٦٧٨-
توفيق على منصور	وليام شكسبير	مختارات شعرية مترجمة (ج٣)	٦٧٩-
محمد شفيق غربال	كارل ل. بيكر	المدينة الفاضلة (ميراث الترجمة)	٦٨٠-
أحمد الشيمى	ستانلى فش	هل يوجد نص في هذا الفصل؟	٦٨١-
صبرى محمد حسن	بن أوكرى	نجوم حظر التجوال الجديد (رواية)	٦٨٢-

٦٨٣-	سكين واحد لكل رجل (رواية)	تى. م. ألوكو	صبرى محمد حسن
٦٨٤-	الأصنام القصصية الكاملة (أنا كندا) (ج١)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٥-	الأصنام القصصية الكاملة (المصحراء) (ج٢)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٦-	امراة محاربة (رواية)	ماكسين هونج كنجستون	سحر توفيق
٦٨٧-	محبوبة (رواية)	فتانة حاج سيد جوادى	ماجدة العنانى
٦٨٨-	الانفجارات الثلاثة العظمى	فيليب م. دوبر وريتشارد أ. موار	فتح الله الشيخ وأحمد السماحى
٦٨٩-	الملف (مسرحة)	تادوش روجيفيتش	هناء عبد الفتاح
٦٩٠-	محاكم التفتيش فى فرنسا	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩١-	ألبرت أينشتين: حياته وغرامياته	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩٢-	أقدم لك: الوجودية	ريتشارد أبيجانسى وأوسكار زاريت	حمدي الجابرى
٦٩٣-	أقدم لك: القتل الجماعى (المحرقة)	حاثيم برشيت وآخرون	جمال الجزيرى
٦٩٤-	أقدم لك: دريدا	جيف كولينز وبيل ماييلين	حمدي الجابرى
٦٩٥-	أقدم لك: رسل	ديف روينسون وجودى جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٦-	أقدم لك: روسو	ديف روينسون وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٧-	أقدم لك: أرسطو	روبرت ولفين وجودى جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٨-	أقدم لك: عصر التنوير	ليود سبنسر وأندريجي كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٩-	أقدم لك: التحليل النفسى	إيفان وارد وأوسكار زاريت	جمال الجزيرى
٧٠٠-	الكاتب وواقعه	ماريو بارجاس يوسا	بسمة عبدالرحمن
٧٠١-	الذاكرة والحداثة	وليم رود شيفيان	منى اليرنس
٧٠٢-	موتة جوستين فى الله الرومانى (ميراد الترجمة)	جوستينيان	عبد العزيز فهمى
٧٠٣-	تاريخ الأدب فى إيران (ج٢)	إدوارد جرانفيل براون	أمين الشواربى
٧٠٤-	فيه ما فيه	مولانا جلال الدين الرومى	محمد علاء الدين منصور وآخرون
٧٠٥-	فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام	الإمام الغزالى	عبدالحاميد منكر
٧٠٦-	الشفرة الوراثية وكتاب التحولات	چونسون ف. يان	عزت عامر
٧٠٧-	أقدم لك: فالتز بنيامين	هوارد كاليجل وآخرون	وفاء عبدالقادر
٧٠٨-	فراغة من؟	دونالد مالكولم ريد	رؤف عباس
٧٠٩-	معنى الحياة	ألفريد أدلر	عادل نجيب بشرى
٧١٠-	الأطفال والتكنولوجيا والثقافة	إيان هاتشباى وجوموران - إليس	دعاء محمد الخطيب
٧١١-	درة التاج	ميرزا محمد هادى رسوا	هناء عبد الفتاح
٧١٢-	الإلياذة (ج١) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستاني
٧١٣-	الإلياذة (ج٢) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستاني
٧١٤-	حديث القلوب (ميراث الترجمة)	لامنيه	حنّا صاره
٧١٥-	سر تقدم الإنكليز السكسونيين (ميراث الترجمة)	إدمون ديمولان	أحمد فتحى زغول
٧١٦-	جامعة كل المعارف (ج٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٧-	جامعة كل المعارف (ج٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٨-	جامعة كل المعارف (ج٥)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٩-	مسرح الأطفال: فلسفة وطريقة	م. جولديبرج	جميلة كامل
٧٢٠-	مداخل إلى البحث فى تعلم اللغة الثانية	دونام جونسنون	على شعبان وأحمد الخطيب

مصطفى ليب عبد الغنى	هـ. أ. ولفسون	٧٢١- فلسفة المتكلمين فى الإسلام (مج١)
الصمصافى أحمد القطورى	يشار كمال	٧٢٢- الصفيحة وقصص أخرى
أحمد ثابت	إفرايم نيمنى	٧٢٣- تحديات ما بعد الصهيونية
عبد الريس	بول روبنسون	٧٢٤- اليسار الفرويدى
مى مقلد	جون فيتكس	٧٢٥- الاضطراب النفسى
مروة محمد إبراهيم	غيرمو غوثا ليس بوستو	٧٢٦- الموريسكيون فى المغرب
وحيد السعيد	باچين	٧٢٧- حلم البحر (رواية)
أميرة جمعة	موريس آليه	٧٢٨- العولة: تدمير العمالة والنمو
هويدا عزت	صانق زيبا كلام	٧٢٩- الثورة الإسلامية فى إيران
عزت عامر	أن جاتى	٧٣٠- حكايات من السهول الأفريقية
محمد قدرى عمارة	مجموعة من المؤلفين	٧٣١- النزوع: الفكر والأثنى بين التميز والاختلاف
سمير جريس	إنجو شولتسه	٧٣٢- قصص بسيطة (رواية)
محمد مصطفى بدوى	وليم شيكسبير	٧٣٣- مأساة عطيل (مسرحية)
أمل الصبان	أحمد يوسف	٧٣٤- بونابرت فى الشرق الإسلامى
محمود محمد مكى	مايكل كوبرسون	٧٣٥- فن السيرة فى العربية
شعبان مكوى	هوارد زن	٧٣٦- التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جا)
توفيق على منصور	باتريك ل. أبوت	٧٣٧- الكوارث الطبيعية (مج٢)
محمد عواد	چيرار دى چودج	٧٣٨- دمشق من عصر ما قبل التاريخ إلى العولة الماركسية
محمد عواد	چيرار دى چودج	٧٣٩- دمشق من الإمبراطورية الشامية حتى الزمان الحاضر
مرقت ياقوت	بارى هندس	٧٤٠- خطابات السلطة
أحمد هيكل	برنارد لويش	٧٤١- الإسلام وأزمة العصر
رزق بهنسى	خوسيه لاکوادرا	٧٤٢- أرض حارة
شوقى جلال	روبرت أونجر	٧٤٣- الثقافة: منظور داروينى
سمير عبد الحميد	محمد إقبال	٧٤٤- ديوان الأسرار والرموز (شعر)
محمد أبو زيد	بيك الدينلى	٧٤٥- المآثر السلطانية
حسن النعمى	چوزيف أ. شومبيتر	٧٤٦- تاريخ التحليل الاقتصادى (مج١)
إيمان عبد العزيز	تريفور وايتوك	٧٤٧- الاستعارة فى لغة السينما
سمير كريم	فرانسيس بويل	٧٤٨- تدمير النظام العالمى
باتسى جمال الدين	ل.ج. كالفه	٧٤٩- إيكولوجيا لغات العالم
بإشراف: أحمد عثمان	هوميروس	٧٥٠- الإلياذة
علاء السباعى	نخبة	٧٥١- الإسراء والمعراج فى تراث الشعر الفارسى
نمر عارورى	جمال قارصلى	٧٥٢- ألمانيا بين عقدة الذنب والخوف
محسن يوسف	إسماعيل سراج الدين وآخرون	٧٥٣- التنمية والقيم
عبد السلام حيدر	أنّا مارى شيميل	٧٥٤- الشرق والغرب
على إبراهيم منوفى	أندرو ب. ديبكى	٧٥٥- تاريخ الشعر الإسبانى خلال القرن العشرين
خالد محمد عباس	إنريكي خاردييل بونثيلا	٧٥٦- ذات المعين الساحرة
آمال الروبى	پاتريشيا كرون	٧٥٧- تجارة مكة
عاطف عبد الحميد	بروس روبنز	٧٥٨- الإحساس بالعولة

٧٥٩-	النثر الأردى	مولوى سيد محمد	جلال الحفناوى
٧٦٠-	الدين والتصور الشعبى للكون	السيد الأسود	السيد الأسود
٧٦١-	جيوب متقلة بالحجارة (رواية)	فيرجينيا وولف	فاطمة ناعوت
٧٦٢-	المسلم علواً و صديقاً	ماريا سوليداد	عبدالعال صالح
٧٦٣-	الحياة فى مصر	أنريكو بيا	نجوى عمر
٧٦٤-	ديوان غالب الدهلوى (شعر غزل)	غالب الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٥-	ديوان خواجه الدهلوى (شعر تصوف)	خواجه مير درد الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٦-	الشرق المتخيل	تيريى هنتش	غازى برو و خليل أحمد خليل
٧٦٧-	الغرب المتخيل	نسيب سمير الحسينى	غازى برو
٧٦٨-	حوار الثقافات	محمود فهمى حجازى	محمود فهمى حجازى
٧٦٩-	أدباء أحياء	فريدريك هتمان	رندا النشار و ضياء زاهر
٧٧٠-	السيدة بيرفيكتا	بينيتو بيريث جالدوس	صبرى التهامى
٧٧١-	السيد سيجوندو سوميرا	ريكارنو جويزاليس	صبرى التهامى
٧٧٢-	بريخت ما بعد الحداثة	إليزابيث رايت	محسن مصيلحى
٧٧٣-	دائرة المعارف الدولية (ج٢)	جون فيزر و بول ستيرجنز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٧٧٤-	الديمقراطية الأمريكية: التاريخ والمرتكزات	مجموعة من المؤلفين	حسن عبد ربه المصرى
٧٧٥-	مرآة العروس	ننير أحمد الدهلوى	جلال الحفناوى
٧٧٦-	منظومة مصيبت نامہ (مجلد ١)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس
٧٧٧-	الانفجار الأعظم	جيمس إ. ليدسى	عزت عامر
٧٧٨-	صفوة المديح	مولانا محمد أحمد و رضا القادري	حازم محفوظ
٧٧٩-	خيوط العنكبوت وقصص أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم وسارة تাকাهاشى
٧٨٠-	من أدب الرسائل الهندية حجاز ١٩٣٠	غلام رسول مهر	سمير عبد الحميد إبراهيم
٧٨١-	الطريق إلى بكين	هدى بدران	نبيلة بدران
٧٨٢-	المسرح المسكون	مارفن كارلسون	جمال عبد المقصود
٧٨٣-	العولة والرعاية الإنسانية	ثيك جورج و بول ويلدنج	طلعت السروجى
٧٨٤-	الإساءة للطفل	ديفيد أ. وولف	جمعة سيد يوسف
٧٨٥-	تأملات عن تطور ذكاء الإنسان	كارل ساجان	سمير حنا صادق
٧٨٦-	المنذبة (رواية)	مارجريت أتوود	سحر توفيق
٧٨٧-	العودة من فلسطين	جوزيه بوفيه	إيناس صادق
٧٨٨-	سر الأهرامات	ميروسلاف فرنر	خالد أبو اليزيد البلتاجى
٧٨٩-	الانتظار (رواية)	هاجين	منى الدرويش
٧٩٠-	الفرانكفونية العربية	مونيك بوئوتو	جهان العيسوى
٧٩١-	الطور ومعامل الطور فى مصر القديمة	محمد الشيمى	ماهر جويجاتى
٧٩٢-	دراسات حول القصص القصيرة لإدريس ومفوف	منى ميخائيل	منى إبراهيم
٧٩٣-	ثلاث رؤى للمستقبل	جون جريفيس	رؤف وصفى
٧٩٤-	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (ج٢)	هوارد زن	شعبان مكواى
٧٩٥-	مختارات من الشعر الإشباني (ج١)	نخبة	على عبد الرؤف البيمبى
٧٩٦-	أفاق جديدة فى دراسة اللغة والذهن	نعوم تشومسكى	حمزة المزينى

طلعت شاهين	نخبة	الرؤية فى ليلة معتمة (شعر)	٧٩٧-
سميرة أبو الحسن	كاترين جيلدر ودافيد جيلدر	الإرشاد النفسى للأطفال	٧٩٨-
عبد الحميد فهمى الجمال	آن تيلر	سلم السنوات	٧٩٩-
عبد الجواد توفيق	ميشيل ماركثى	قضايا فى علم اللغة التطبيقى	٨٠٠-
بإشراف: محسن يوسف	تقرير دولى	نحو مستقبل أفضل	٨٠١-
شرين محمود الرفاعى	ماريا سوليداد	مسلمو غرناطة فى الآداب الأوروبية	٨٠٢-
عزة الخميسى	توماس باترسون	التغيير والتنمية فى القرن العشرين	٨٠٣-
درويش الطلوجى	دانيل ميرفيلجيه وچان بول ويلام	سوسيولوجيا الدين	٨٠٤-
طاهر البريرى	كارو إيشيجورو	من لا عزاء لهم (رواية)	٨٠٥-
محمود ماجد	ماجدة بركة	الطبقة العليا المتوسطة	٨٠٦-
خيرى دومة	ميريام كوك	يحي حقى: تشريح مفكر مصرى	٨٠٧-
أحمد محمود	ديفيد دابلو ليش	الشرق الأوسط والولايات المتحدة	٨٠٨-
محمود سيد أحمد	ليو شتراوس وجوزيف كرويسى	تاريخ الفلسفة السياسية (ج١)	٨٠٩-
محمود سيد أحمد	ليو شتراوس وجوزيف كرويسى	تاريخ الفلسفة السياسية (ج٢)	٨١٠-
حسن النعيمى	جوزيف أشموبير	تاريخ التحليل الاقتصادى (مج٢)	٨١١-
فريد الزاهى	ميشيل مافيزولى	نقل العالم: الصورة والأسلوب فى الحياة الاجتماعية	٨١٢-
نورا أمين	آنى إرنو	لم أخرج من ليلى (رواية)	٨١٣-
آمال الربوبى	نافثال لويس	الحياة اليومية فى مصر الرومانية	٨١٤-
مصطفى ليبي عبد الغنى	ه. أ. ولفسون	فلسفة المتكلمين (مج٢)	٨١٥-
بدر الدين عرودى	فيليب روجيه	العدو الأمريكى	٨١٦-
محمد لطفى جمعة	أفلاطون	مائدة أفلاطون: كلام فى الحب	٨١٧-
ناصر أحمد وباتسى جمال الدين	أندريه ريمون	الحرفيين والتجار فى القرن ١٨ (ج١)	٨١٨-
ناصر أحمد وباتسى جمال الدين	أندريه ريمون	الحرفيين والتجار فى القرن ١٨ (ج٢)	٨١٩-
طانيوس أفندى	وليم شكسبير	هملت (مسرحية) (ميراث الترجمة)	٨٢٠-
عبد العزيز بقوش	نور الدين عبد الرحمن الجامى	هفت بيكر (شعر)	٨٢١-
محمد نور الدين عبد المنعم	نخبة	فن الرىاعى (شعر)	٨٢٢-
أحمد شافعى	نخبة	وجه أمريكا الأسود (شعر)	٨٢٣-
ربيع مفتاح	دافيد برتش	لغة الدراما	٨٢٤-
عبد العزيز توفيق جاويد	ياكوب يوكهارت	عصر النهضة فى إيطاليا (ج١) (ميراث الترجمة)	٨٢٥-
عبد العزيز توفيق جاويد	ياكوب يوكهارت	عصر النهضة فى إيطاليا (ج١) (ميراث الترجمة)	٨٢٦-
محمد على فرج	دونالد پ. كول وثريا تركى	أهل مسرح: البند والمستشرقين والذين يفسدون العلات	٨٢٧-
رمسيس شحاتة	ألبرت أينشتين	النظرية النسبية (ميراث الترجمة)	٨٢٨-
مجدى عبد الحافظ	إرنست رينان وجمال الدين الأفغانى	مناظرة حول الإسلام والعلم	٨٢٩-
محمد علاء الدين منصور	حسن كريم بور	رق العشق	٨٣٠-
محمد النادى وعطية عاشور	ألبرت أينشتين ولويبولد إنفلد	تطور علم الطبيعة (ميراث الترجمة)	٨٣١-
حسن النعيمى	جوزيف أشموبير	تاريخ التحليل الاقتصادى (ج٢)	٨٣٢-
محسن الدمرداش	فرنز شميدرس	الفلسفة الألمانية	٨٣٣-
محمد علاء الدين منصور	ذبيح الله صفا	كنز الشعر	٨٣٤-

علاء عزمى	پيتر أوربان	٨٣٥- تشيخوف: حياة فى صور
ممنوح البستاني	مرثيدس غارثيا	٨٣٦- بين الإسلام والغرب
على فهمى عبدالسلام	ناتاليا فيكو	٨٣٧- عناكب فى المصيدة
ابنى صبرى	نعوم تشومسكى	٨٣٨- فى تفسير مذهب بوش ومقالات أخرى
جمال الجزيرى	ستيوارت سين ويورين فان لون	٨٣٩- أقدم لك: النظرية النقدية
فوزية حسن	جوتيهولد ليسينج	٨٤٠- الخواتم الثلاثة
محمد مصطفى بلوى	وليم شكسبير	٨٤١- هملت: أمير الدانمارك
محمد محمد يونس	فريد الدين العطار	٨٤٢- منظومة مصيبت نامه (مج٢)
محمد علاء الدين منصور	نخبة	٨٤٣- من روائع القصيد الفارسي
سمير كريم	كريمة كريم	٨٤٤- دراسات فى الفقر والعلو
طلعت الشايب	نيكولاس جويات	٨٤٥- غياب السلام
عادل نجيب بشرى	ألفريد أدلر	٨٤٦- الطبيعة البشرية
أحمد محمود	مايكل ألبرت	٨٤٧- الحياة بعد الرأسمالية
عبد الهادى أبو ريدة	يوليوس فلهاوزن	٨٤٨- تاريخ الدولة العربية (ميراث الترجمة)
بدر توفيق	وليم شكسبير	٨٤٩- سونيئات شكسبير
جابر عصفور	مقالات مختارة	٨٥٠- الخيال، الأسلوب، الحداثة
يوسف مراد	كلود برنار	٨٥١- الطب التجريبي (ميراث الترجمة)
مصطفى إبراهيم فهمى	ريتشارد دوكنز	٨٥٢- العلم والحقيقة
على إبراهيم متوفى	باسيليو بابون مالدونادو	٨٥٣- الصغرة فى الانكسار: عبارة للذن والحصون (مج١)
على إبراهيم متوفى	باسيليو بابون مالدونادو	٨٥٤- الصغرة فى الانكسار: عبارة للذن والحصون (مج٢)
محمد أحمد حمد	چيرارد ستيتم	٨٥٥- فهم الاستعارة فى الأدب
عائشة سويلم	فرانثيسكو ماركيث يانو بيانويا	٨٥٦- القضية المريكسيكية من وجهة نظر أخرى
كامل عويد العامرى	أندريه برينتون	٨٥٧- نادچا (رواية)
بيومى قنديل	ثيو هرمانز	٨٥٨- جوهر الترجمة: عبور الحدود الثقافية
مصطفى ماهر	إيڤ شيعل	٨٥٩- السياسة فى الشرق القديم
عادل صيحي تكلا	فان بلمن	٨٦٠- مصر وأوروبا
محمد الخولى	چين سميث	٨٦١- الإسلام والمسلمون فى أمريكا
محسن الدمرداش	أرتور شنيستلر	٨٦٢- ببقاء الكاكابو
محمد علاء الدين منصور	على أكبر دلفى	٨٦٣- لقاء بالشعراء
عبد الرحيم الرفاعى	دورين إنجرامز	٨٦٤- أوراق فلسطينية
شوقى جلال	تيرى إيجلتون	٨٦٥- فكرة الثقافة
محمد علاء الدين منصور	مجموعة من المؤلفين	٨٦٦- رسائل خمس فى الآفاق والأنفس
صبرى محمد حسن	ديفيد مايلو	٨٦٧- المهمة الاستوائية (رواية)
محمد علاء الدين منصور	ساعد باقرى ومحمد رضا محمدي	٨٦٨- الشعر الفارسي المعاصر
شوقى جلال	روين دونبار وآخرين	٨٦٩- تطور الثقافة
حمادة إبراهيم	نخبة	٨٧٠- عشر مسرحيات (ج١)
حمادة إبراهيم	نخبة	٨٧١- عشر مسرحيات (ج٢)
محسن فرجاني	لاوتسو	٨٧٢- كتاب الطائر

٨٧٣-	معلمون لمدارس المستقبل	تقرير صادر عن اليونسكو	بهاء شاهين
٨٧٤-	النهر الخالد (مج١)	جاويد إقبال	ظهور أحمد
٨٧٥-	النهر الخالد (مج٢)	جاويد إقبال	ظهور أحمد
٨٧٦-	دراسات في الموسيقى الشرقية (ج١)	هنرى جورج فارمر	أمانى المنياوى
٨٧٧-	أدب الجدل والدفاع في العربية	موريتس شتينثيندر	صلاح محجوب
٨٧٨-	ترحال في صحراء الجزيرة العربية (ج١، مج١)	تشارلز دوتى	صبرى محمد حسن
٨٧٩-	ترحال في صحراء الجزيرة العربية (ج١، مج٢)	تشارلز دوتى	صبرى محمد حسن
٨٨٠-	الواحات المفقودة	أحمد حسنين بك	عبد الرحمن حجازى وأمير نبيه
٨٨١-	المستيريون: خيمة وخيانة	جلال آل أحمد	سلوى عباس
٨٨٢-	أغاني شيراز (ج١) (ميراث الترجمة)	حافظ الشيرازى	إبراهيم الشواربى
٨٨٣-	أغاني شيراز (ج٢) (ميراث الترجمة)	حافظ الشيرازى	إبراهيم الشواربى
٨٨٤-	تعلم الأطفال الصغار	باربرا تيزار ومارتن هيوز	محمد رشدى سالم
٨٨٥-	روح الإرهاب	جان بودريار	بدر عرودكى
٨٨٦-	الترجمة والإمبراطورية	دوجلاس روبنسون	ثائر ديب
٨٨٧-	غزليات سعدى (شعر)	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور
٨٨٨-	أزهار مسلك الليل (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت
٨٨٩-	سارتورس (ميراث الترجمة)	وايم فوكنر	ميخائيل رومان
٨٩٠-	منتخبات أشعار فراغى	مخدومقلى فراغى	الصفصافى أحمد القطورى
٨٩١-	مفاوضات مع الموتى	مارجريت آنود	عزة مازن
٨٩٢-	تاريخ المسيحية الشرقية	عزيز سوريال عطية	إسحاق عبيد
٨٩٣-	عبادة الإنسان الحر	برتراند راسل	محمد قدرى عمارة
٨٩٤-	الطريق إلى مكة	محمد أسد	رفعت السيد على
٨٩٥-	وادی الفوضى (رواية)	فريدريش لورينمات	يسرى خميس
٨٩٦-	شعر الضغاف الأخرى	نخبة	زين العابدين فؤاد
٨٩٧-	اختراق الجزيرة العربية	ديفيد جورج هوجارث	صبرى محمد حسن
٨٩٨-	الإسلام والعلم	بروين أمير على	محمود خيال
٨٩٩-	البلوماسية الفاعلة	بيتر مارشال	أحمد مختار الجمال
٩٠٠-	تيارات نقدية محدثة	مقالات مختارة	جابر عصفور
٩٠١-	مختارات من شعر لى جاو شينج	لى جاو شينج	عبد العزيز حمدى
٩٠٢-	آلهة مصر القديمة وأساطيرها	روبرت أرنولد	مروة الفقى
٩٠٣-	أفلام ومناهج (مج١)	بيل نيكولز	حسين بيومى
٩٠٤-	أفلام ومناهج (مج٢)	بيل نيكولز	حسين بيومى
٩٠٥-	تراث الهند	ج. ت. جارات	جلال السعيد الحفناوى
٩٠٦-	أسس الحوار فى القرآن	هيربرت بوسه	أحمد هويدى
٩٠٧-	آرثر.. متعة الحياة (رواية)	فرانسواز چيرو	فاطمة خليل
٩٠٨-	الحلقة النقدية	ديفيد كورنزن هوى	خالدة حامد
٩٠٩-	الفنون والآداب تحت ضغط العولمة	چووست سمايرز	طلعت الشايب
٩١٠-	بروميثيوس بلا قيود	داڤيد س. ليندس	مى رفعت سلطان

غبار النجوم	جون جريين	عزت عامر
ترجمات يحيى حقى (جأ) (ميراث الترجمة)	روايات مختارة	يحيى حقى
ترجمات يحيى حقى (جأ) (ميراث الترجمة)	مسرديات مختارة	يحيى حقى
ترجمات يحيى حقى (جأ) (ميراث الترجمة)	ديزوموند ستيوارت	يحيى حقى
المرأة فى اثنا: الواقع والقانون	روجر چست	منيرة كروان
الجدلية الاجتماعية	أنور عبد الملك	سامية الجندى وعبدالعظيم حماد
موسوعة كميريدج (جأ)	نخبة	إشراف: أحمد عثمان
موسوعة كميريدج (جأ)	نخبة	إشراف: فاطمة موسى
موسوعة كميريدج (جأ)	نخبة	إشراف: رضوى عاشور
خليل جبران: حياته وعالمه	چين جبران و خليل جبران	فاطمة قنديل
له الأمر (رواية)	أحمد كوروما	ثرثا إقبال
الموريسكيون فى إسبانيا وفى المنفى	ميكيل دى إيبالثا	جمال عبد الرحمن
ملحمة حرب الاستقلال (شعر)	ناظم حكمت	محمد حرب
هتشيسوت: علمة وسحر وغموض	كريستيان دى روش نوبلكر	فاطمة عبد الله
رسميس الثاين: فرعون المعجزات	كريستيان دى روش نوبلكر	فاطمة عبد الله
نرحال فى صحراء الجزيرة العربية (جأ، مجأ)	تشارلز دوتى	صبرى محمد حسن
نرحال فى صحراء الجزيرة العربية (جأ، مجأ)	تشارلز دوتى	صبرى محمد حسن
سجون الضوء	كيتى فرجسون	عزت عامر
نشأة الإنسان (مجأ)	تشارلس داروين	مجدى اللبجى
نشأة الإنسان (مجأ)	تشارلس داروين	مجدى اللبجى
نشأة الإنسان (مجأ)	تشارلس داروين	مجدى اللبجى
حدائق البحر فى فائق الشعر (ميراث الترجمة)	رشيد الدين العمرى	إبراهيم الشوابى
اللاعقلانية الشعرية	كارلوس بوسونيو	على منوفى
محنة الكاتب الأفريقى	تشارلز لارسون	طلعت الشاميب
تاريخ الفن الألمانى	فولكر جيبهارت	علا عادل
بيولوجيا الجحيم	إد ريجيس	أحمد فوزى عبد الحميد
هيا نحكى (قصص أطفال)	أحمد ندالو	عبدالحى سالم
الأنطولوجيا السياسية عند مارتن هيدجر	پيير بورديو	سعيد العليمى
سجن العقل	ستيفن چونسون	أحمد مستجير
اليابان الحديثة: قضايا وآراء	مجموعة مقالات	علاء على زين العابدين
الجماليات لم يولدن بعد	آى كويثى أرماء	صبرى محمد حسن
القرن الجديد	إريك هويسبيوم	وجيه سمعان عبد المسيح
لقاء فى الظلام	مختارات من القصص الأفريقية	محمد عبد الواحد
الكوتراياص	پاتريك زوسكيند	سمير جريس
أحلام بظلة جوال منفرد (ميراث الترجمة)	چان چاك روسو	ثرثا توفيق
الزار ومظاهره المسرحية فى إثيوبيا	ميشيل ليريس	محمد مهدى قناوى
ماوراء المعنى والحقيقة	بتراند راسل	محمد قدرى عمارة
أفريقيا منذ عام ١٨٠٠	رونالد أوليفر أنتونى أتمرد	فريد چورج بورى

نافع معلا	أندريه فيش	مقبرة الصدأ	٩٤٩-
منى طلحة وأنور مغيث	چاك ديريدا	فى علم الكتابة	٩٥٠-
عماد حسن بكر	فريدريش دورينجات	الانتهاج (رواية)	٩٥١-
تعيمة عبد الجواد	أميرى بركة	العبد ومسرحيات أخرى	٩٥٢-
على عبد الرؤوف البعبي	نخبة من الشعراء	مختارات من الشعر الإسباني (ج٢)	٩٥٣-
عنان الشهاوى	فرد لويسون	الاصول الاجتماعية لسياسة الترسية فى عبد محمد على	٩٥٤-
ماجدة أباطة	سيلفيا شيفولو	الطب والأطباء	٩٥٥-
سمير حنا صادق	آ. ك. ديونى	نعم، ليست لدينا نيوترونات	٩٥٦-
ربيع وهبة	تشارلز تلى	الحركات الاجتماعية: (١٧٣٨-٢٠٠٤)	٩٥٧-
صلاح حزين	مريام كوك	أصوات على هامش الحرب	٩٥٨-
وسام محمد جزر	ميفيل أنخيل بونيس	الموريسكيون فى الفكر التاريخي	٩٥٩-
هدى كشروء	الامير عشان إبراهيم وكارولين وعلى كورخان	محمد على الكبير	٩٦٠-
محمد صقر خفاجة	مختارات من الأدب اليونانى	شعر الرعاة (ميراث الترجمة)	٩٦١-
عادل مصطفى	وليام جيمس إيرل	مدخل إلى الفلسفة	٩٦٢-
فاطمة سيد عبد المجيد	حسن رضا خان الهندى	منتخبات شعرية	٩٦٣-
هبة روف وتامر عبد الوهاب	كيمبرلى بليكر	أصول التطرف	٩٦٤-
إكرام يوسف	آنا رويز	روح مصر القديمة	٩٦٥-
حسين مجيب المصرى	محمد إقبال	ما وراء الطبيعة فى إيران (ميراث الترجمة)	٩٦٦-
هشام المالكى	سون تزي	فن الحرب (مج ١)	٩٦٧-
كمال الدين حسين	ج. كوير	عالم الخوارق	٩٦٨-
مجدى عبد الحافظ	كارل بوهر وچون كوندري	التليفزيون خطر على الديمقراطية	٩٦٩-
أحمد الشيمى	نخبة	ربما فى حلب ذات يوم وقصص أخرى	٩٧٠-
حسين مجيب المصرى	پاول هوزن	الاب الفارسي القديم (ميراث الترجمة)	٩٧١-
عماد البغدادي	مقالات مختارة	الإسهامات الإيطالية فى عبد محمد على باشا	٩٧٢-
الصفصافى أحمد القطورى	أولكر أرغين صوى	تطور فن المعادن الإسلامى	٩٧٣-
هدى كشروء	مجدى عبد الحافظ	فكرة التطور عند فلاسفة الإسلام	٩٧٤-
حسن عبد ربه المصرى	مايكل بيرس	وقائع انتحار موظف عمومى	٩٧٥-
صبرى محمد حسن	أرنولد لوبلجيج	تقهم ذهنية مدمن المسكرات	٩٧٦-
مجدى اللججى	تشارلس داروين	التعبير عن التفاعلات فى الإنسان والحيوانات	٩٧٧-
أحمد فتحى زغلول باشا	الكونت هنرى دى كاسترى	الإسلام خواطر وسوانح (ميراث الترجمة)	٩٧٨-
محمد برادة	بونوا لوني	الآب والالتزام من باسكال إلى سارتر	٩٧٩-
نعيمان عثمان	رايموند ويليامز	الكلمات المفتاح	٩٨٠-
السيد عبد المنعم محمود	فيرنانديث موراتين	الكلمة للبنث	٩٨١-
أحمد شفيق الخطيب	ديفيد كريستال	اللغة والإنترنت	٩٨٢-
أحمد فتحى زغلول باشا	جوستاف لويون	روح الاجتماع (ميراث الترجمة)	٩٨٣-
عز الدين جميل عطية	چوديت فان إفرا	التلفزيون ونمو الطفل	٩٨٤-
ماهر جويجاتى	كلير لالويت	طبية ونشأة إمبراطورية	٩٨٥-
يسرى خميس	إريش فريد	... وفيتنام و...	٩٨٦-

- ٩٨٧- مشروع السلام الدائم (ميراث الترجمة) . إيمانويل كانط
٩٨٨- أساطير شعبية من أوزبكستان (ج٢) نخبة
٩٨٩- الصوتيات واللغة الفارسية يد الله ثمره
٩٩٠- الصوفيون إدريس شاه
٩٩١- الإنسانين الجيد: العلم عند الحافة چون بروكمان
٩٩٢- بلزوني في مصر جيوفاني بلزوني
٩٩٣- مصر أصل الشجرة (ج١) سيمسون نايفيتس
٩٩٤- مصر أصل الشجرة (ج٢) سيمسون نايفيتس
- عثمان أمين
عبد الرحمن الخميسي
حمدي إبراهيم حسن
بيومي قنديل
مصطفى إبراهيم فهمي
علاء الدين عبد الرحمن
أحمد محمود
أحمد محمود

رقم الإيداع ٢٠٠٦ / ٣٤٤٤

الترقيم الدولي I.S.B.N. 977-09-1535-1

Egypt, Trunk of the Tree

Vol. I: The Contexts

Simson Najovits

الهدف الأول من هذا الكتاب هو شق طريق يمكن السير فيه خلال تلك الكتلة المتشعبة الضخمة من المفاهيم والتغيرات والتوفيق بين المعتقدات المتعارضة والاندماجات والتناقضات والألغاز الخاصة بمصر القديمة.

يضع الجزء الأول من "مصر، أصل الشجرة" الديانة المصرية والنظام السياسي والمجتمع داخل سياقات التاريخ القديم الخاصة بالديانة والميثولوجيا والتكنولوجيا والفن وعلم النفس وعلم الاجتماع وحركات الهجرة والجغرافيا؛ وهي سياقات يعود بعضها إلى فترة تصل إلى عام ٤٠٠٠ ق.م. كما يبحث تثبيت المعتقد الديني داخل الحلول الإلهي وتعدد الآلهة، رغم وجود ولع شديد بالتغيير بدون تغيير، وانتشار السحر، وسلطات الفرعون الإله، ونقطة تحول الإنسان التي صورتها مصر القديمة في الكثير من المجالات اللاهوتية والسياسية والفنية والتقنية الأساسية منذ عصور مبكرة جداً.

ويبحث الجزء الثاني كيف أدت تلك السياقات القديمة إلى نتائج محددة وإلى الحلول المصرية الأصلية للمشاكل السياسية والمجتمعية والوجودية والميتافيزيقية كما يبحث على نحو خاص وضع نظام كان فيه لكل إنسان في النهاية خمسة أرواح لمشكلة الموت، ووضع قانون أخلاقي غامض. وقد كرّست تلك الحلول المصرية على نحو يقوم على المفارقة دور أصل الشجرة الحقيقي والخدع به مصر في تاريخ البشرية. ويقارن المؤلف الرؤية المصرية بروى العتيقة العظيمة الأخرى، وخاصة الروى السومرية والعبرانية والهندوسية واليونانية والمسيحية المبكرة. وهناك تقييم لمكانة مصر في تاريخ العتيقولة تأثيرها الكبير في التطور نحو التوحيد والتأثيرات الشعائرية واليهودية والمسيحية والديانات اليونانية والرومانية، وعلاقة الديانة الإفريقية ومدى تأثيرها بها وتأثيرها فيها.

